

شرح العلامة الفاضل والفهامة الواصل الشيخ داود بن محمد القرصي الحنفي المتوفى سنة (١١٦٩) لقصيدة النونية التوحيدية لناظمها المولى خضر بك نفع الله بهما آمين

سبب نظم هذه القصيدة ان السلطان الفاتح الفخيم وخدام الشرع القوي القويم لما اتخذ الناظم استاذا لنفسه دبت الغيرة والحسد في قلوب علماء القسطنطينية فقالوا للفاتح في حقه ما قالوا فلما رأى منهم التعصب عليه طلب من السلطان الهجرة الى شهر بروسه لاجل تدريس العلوم سالما عن طعن هؤلاء الخصوم ما امكن وبعد ألحاح كثير اذن له فهاجر اليها واشتغل بالتدريس ولم يزل الفاتح رحمه الله يطنب في مدح استاذه عند العلماء فلكثره غيرتهم طلبوا من الفاتح رحمه الله ان يأمر استاذه بتأليف كتاب يعلم به كماله ولياقتله مدحه فكتب الفاتح رحمه الله لاستاذه يرجو منه ما طلبوه منه فألف هذه القصيدة وارسلها اليه ومعها هذه الايات

لقد زاد الهوى في البعد بيني * وبعد البين بعد المشرقين

الا يا ايها السلطان نظمي * عجالة ليلة او ليلتين

مع الاشغال في ايام درسي * وما فارقت درسي ساعتين

فعرض الفاتح القصيدة مع المکتوب عليهم فقالوا قد اخطأ استاذك في محل من القصيدة وفي محل من المکتوب لانه استعمل كلمة الزيادة في الموضعين متعديا مع انها لازمة (احدهما) لقد زاد الهوى الخ (وثانيهما) فلن يزيد يزيد منه مفسدة ثم كتب الفاتح رحمه الله ثانيا مقالهم فكتب اليه المصنف رحمه الله مشيرا الى الجواب بقوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا اقتباسا وتعريضا لهم بأن كلمة زادتعدت الى مفعولين هنا ملخضا من طرفة الاصل

ولاجل تمام الفائدة حللها مشه بحاشية العالم الكامل الفاضل المولى شمس الدين احمد ابن موسى الشهير بالخيالي صاحب حاشية شرح العقائد قدس الله سره ونور قبره

طابع هذا الكتاب وناشره الحاج محمد طالب بن حسين الفاتسوى العريف بخليل افندي زاده احسنهما الله بالحسنى والزيادة

كافة حقوق ومنافعي صاحب وناشرينه تائد اولوب طابعنك مهري بولنيان نسخه لره ساخته نظريه باقيلور

طبع برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة (٦٠٦) و (٦٤٢) والمؤرخة ٢٦ رمضان سنة ١٣١٧ و ٧ ذي القعدة سنة ١٣١٧ في مطبعة (شركت صحافيه) بدار الخلافة العلية سنة ١٣١٨ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على الوصف والشان * منزله الحکم عن آثار بطلان
 ثنا وجد ومنت حقه هر آن * اودر سالمان عالی الوصفه والشان
 بشمز کهنه افهام مخلوق * ابرشمز حکمنه آثار بطلان
 منه الصلاة على مبدی شرائعه * نبينا المصطفى من نسل عدنان
 صلات اولسون نبیز مصطفایه * اودر مبدای نور شرع یزدان
 والآل والصحب ثم التابعین لهم * ماجادت السحب للمرعى بتهنات
 دخی اصحاب وآل وتابعینه * بولوتلر نیته کیم بذل ایده باران
 هدی عقائد عبد مذهب جان * یوصی بها کل موصوف بایمان
 بودر عبد فقیرك اعتقادی * قبول ایدر آنی هر اهل ایمان
 أعدھا ذخیر یوم لاریاب به * مستودعا عند ذی عدل واحسان
 ذخیره ایلوب روز جزایه * اومار حقدن انکله اجر واحسان
 الھنا واجب لولاه ما انقطعت * آحاد سلسله حفت بامکان
 کذا الحوادث والارکان شاهده * علی وجود قدیم صانع بان
 وجود صانع وبان قدیمه * دلیلدر حوادث جملة ارکان
 خلق الخلائق خلوا عن مخالفة * اذ لا توارد نفي القول بالثانی
 جوبوق خلق خلايق اختلافی * یلندی بر درر بو حکمه سلطان
 وذاته ليس مثل الممكنات فها * حکما الوجوب مع الامکان بیان
 آنک ذاته بکزر نسنه یوق هیچ * وجوب ايله دکل بو حکم امکان
 نفي غناه عن الاغيار کثرته * لحاجة الكل فيما فيه جزآن
 غناسی کثرتن نفي ابتدی آنک * کله لازم درر زیرا که جزآن
 وليس کلا ولا جزأ ولا عرضا * ولا محلا لامراض وأکوان
 نه کدر اول نه جزدر نه عرضدر * نه واردر انده اغراض ايله اکوان
 ولا تقل جوهر ایا عنیت به * وتزه الاسم عن ایهام نقصان
 وجود پاکنه جوهر دیمه هم * کج اندنکم ایده ایهام نقصان
 بککل شیء محیط لا اتحادله * ولا حلول لیدی اصحاب عرفان
 محیطدر علی اشیای جهانی * دکدر متحد بر شیه سبحان
 دخی بر شیه ایتمز اول حلولی * روا کورمز آنی بر اهل عرفان
 ولا اتصال باحیاز واوقات * ولا اتصاف باشکان والوان
 مکن ووقته یوقدر اتصالی * هم اولمز انده اشکال ايله الوان

حی سمیع بصیر عالم شاء * ذو قدرت و کلام غیر الحان
 و کثرة القدماء غیر لازمة * اذ لم تکن غیرها فی عین یقظان
 ولی سمع و بصیر علم و ارادت * حیات قدرت کلام غیر الحان
 صفتلدر بولر ذات ایلہ قائم * قدیملدر کر کدر بویلہ ایمان
 چو اینز حقدن آنلر انفکاکی * خطا کورمز بو سوزده عین یقظان
 نفی اتسلسل جمعاً و معاقبة * افاد قدرت ذی صنع و اتقان
 افاده ایلدی نفی تسلسل * که وارد قدرت ذی صنع و اتقان
 کما استدلل علی علم المؤثر من * اتقان افعاله ارباب ایتقان
 دلیل ایلدیلر علینہ آنک * کمال صنعی ارباب ایتقان
 و علمه بالزمانیات قاطبة * لا یقتضی فیہ توقیتاً بزمان
 ایرشمز سه زمانیاتہ علی * دکل لازم کاور توقیت ازمان
 و لیس یخرج شیء عن ارادته * لکنه قط لا یرضی بکفران
 ارادته کاور هر شی وجوده * دکل لکن رضاسی اوزره کفران
 لیس الارادة امراً و ابتغاء بل * وصف یخصص مقدوراً برجمان
 دخی امر و طلب اولمز ارادت * صفتدر اول ایدر اثبات رجحان
 یجوز ترجیح مابنی ترجمه * کفی اناء بن من ماء لعطشان
 شو اشیاده کیم اولیه تراجع * روادرنده ترجیح ایتک انسان
 ایکی کاسه برابر صو ویرلسه * برین المی کی اولدمده عطشان
 تکیونیه ازلی لازمان له * لکن مکنونه فی الوقت والآن
 دخی تکیونیک یوقدر زمانی * ولی مخلوقه وارد و قتلہ آن
 کلامنا صفة نفسیة فیها * نمتاز عن اخرس او عجم حیوان
 کلام اصلنده بر نفسی صفتدر * انکیچون سویلز خرسله حیوان
 لا یقتضی خلق نفسی و کثرته * خلق الالفات کانبجیل و فرقان
 دکدر مقتضی نفسیه خلقین * لغاتک خلقی چون انجیل و فرقان
 فایس علما بشیء او ارادته * لفرقها بافتراق عند وجدان
 کلامک غیریدر علم و ارادت * اتی تفریق ایدر یرنده وجدان
 الشرع لیس بفرع لا کلام لما * یکنی لاثباته اعجاز قرآن
 دکدر شرع حق فرعی کلامک * یتز اثباته اعجاز قرآن
 ورؤية الله بالابصار و افعة * للمؤمنین و لکن لا لعینان
 کورر کوزلرله مؤمنلر خدای * اتی کورمز اولانلر بونده عینان

یری الهویه لامن جوهریته * اوکونه عرضا اوسبق فقدان
 دخی بیلکیم هویتدر کورینن * ولی جوهرلکندن صائمه ای جان
 دخی صائمه عرض اولمق یونندن * اوله یاسبق یونندن اکا فقدان
 حقیقه الحق لم تعقل بعالمنا * لکن ترددهم فی دار رضوان
 یلنمز بونده حقت کینه ذاتی * تردد آخرتده ایتدی اخوان
 الله خالق افعال العباد وما * یظن تولیده من فعل انسان
 خدادر خلق ایدن فعل عبادی * دکدر خلق ایدن بر نسنه انسان
 فعلدر هر نه ایلر سه صدوری * اولوبدر خالق آنکده یزدان
 هاد مضل حقیقی وان نسا * علی المجاز الی رسل وشیطان
 حقیقتده اودر هادی مضل اول * مجاز اولدی رسل ایتدی ماسیطان
 الحسن والقبح شرعیان لکنا * نقول بالعقل ایضا قد ینالان
 قو حسن وقبح شرعیدر اما * اولینور بعضیسی عقل ایله اذیان
 وللعباد اختیار وهو کسبهم * فیوصفون بطوع او بعصیان
 قولک کسیدر الله اختیاری * انکله ایتدی دیرلر طوع احسان
 لادخل للعقل فی حکم الآله وفی * تجویز تعلیله فی البعض قولان
 یلنمز عقلله حکمی خداتک * وار اما علت بعضنده قولان
 ولا یكلف عبد فوق طاقته * لکنه لالعقل عاجز مان
 هم اولز اولیان وسعته تکلیف * ولی عاجزدر انده عقل انسان
 لوکان اصلح فرضا ما ابتلی احدا * بالكفر والفقر والبلوی واحزان
 اولیدی خلقی اصلاح حقه واجب * اولورمیدی بوکفر و فقر واحزان
 والرزق ماسبق للحيوان یا کله * محرما او مباحا فهو قسمان
 حرام اولسون مباح اولسون محصل * نه بیرسه رزقنی بیر جله حیوان
 ولا یقدم حیوان علی اجل * وان تقطع فی انیاب غیلان
 مقدم بر دیری اولز اجلدن * ایدر سه پاره پاره آنی شیران
 کل العناصر والافلاك حادثة * وجزؤها جوهر فرد بیرهان
 فلکدر جله سی کالی عناصر * اولوبدر بلکه حادث هم دخی فان
 دخی اجزایدر جوهر فرد * ایدرلر اهل حق اثبات برهان
 للعلو بالسفل ربط لا بتعایل * اذ قد یدور مدار بل مضافان
 اولوبدر سفله علوک ارتباطی * دکل تعلیل ایله بیلکیم مضافان
 کور رسن کاه اولور دائرمداری * ینه رسم قدیمی اوزره دوران

الله ارسل فينا بالهدى رسلا * مصدقين بآيات و تبیان
 خدا کوندردی انسانه رسولر * دکل جن و ملک اول ینہ انسان
 هدی ایله محقق مدعیلر * مصدق انلری آیات تبیان
 الحاجة الخلق فی حکم العقول الی * متم و کذا فی علم ادیان
 کر کدر خاقه لابد بر متم * چولا زمدر یلنک او او سبمان
 تمام اوله آنکله حکم عقلی * کاله ایریشه هم علم ادیان
 لولاه لم ینتظم امر المعاد ولا * امر المعاش لا یشار وعدوان
 نظام اولز ابدی کر اولییدی * چو واردر آروده ایشار عدوان
 محمد افضل الرسل الذی سمعوا * تصدیقه من جادات و ذؤبان
 وامره ین فی حالیه لمن * کانت له فی اعتبار الحال عینان
 محمددر او شاه انبیا کیم * ایدوبدرلر جادات ایله ذببان
 آنک تصدیقنی ایدوب تکلم * ایشتدیلر ملائک جن و انسان
 آنک اولده و آخرده شانی * دکدر اعتبار اهلنه پنهان
 اخباره عن غیوب کالحکایه عن * بلوی نصیب عثمان بن عفان
 دخی غائبدرن اول ویردی خبرلر * بریسی شول هلالکیم کوردی عثمان
 و ماجری ین کسری و الصحابة من * اتفاق کنز و من تخریب بلدان
 بری اصحاب کسری ماجراسی * خزائن کلمی تخریب بلدان
 و غزوة البحر منهم مرتین وان * یكون مع اولیهم بنت ملحان
 ایکی کره دکزدن هم غزالر * هم اوله اولنده بنت ملحان
 و شقه قرا و الکشف اذ سألوا * غداة معراجہ عن حال رکبان
 و الرمی بالبدر بالحصباء اعینهم * و الرد فی احد عین ابن نعمان
 بریسی صبح معراجنده آنک * نیجه دیدیسه کشف حال رکبان
 قر شقی بدرده رمی حصیا * احده رد عین ابن نعمان
 و کم رو و ا بأسانید مصحیة * امثال ما قدروی عنه الصحیحان
 روایتلر سندلرله صحیح * آنک مثلی که نقل ایلر صحیحان
 دلالة الصديق ین الكل مشترک * تواترت مثل معنی شعر حسان
 قوسینک بودر صدقینه شاهد * تواتر بولدیلر چون شعر حسان
 و اعظم الآی قرآن لما عجزوا * عن سورة منه مع صرف لاذهان
 ولی الک اعظمی قرآن اولویدر * آنک بر سوره سنده عاجز اذهان

معراجده واقع يقظان في بدن * بآية ومشاهير ووحدان
 دخی معراجیدر واقع رسولك * اولوبدر هم بدنه داخی يقظان
 كتاب ايله احاديث ايله ثابت * كه وارددر مشاهير ايله وحدان
 وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا * به تعارض مادل الحديثان
 دیدیلر هم مکرردر وقوعی * معارض دوشدی کوردیلر حدیشان
 ودينه ناسخ الاديان اجمعها * ولم يكن نسخها جهلا لديان
 آنك ديني اولوبدر غيري ناسخ * دخی نسخی دكل جهلالديان
 وربمانص لكن مار وواحدا * بنسخ توراته موسى بن عمران
 ورود ايتشدی نص نسخ تورات * خبر ویرمشدی موسى ابن عمران
 ولكن كزليوب آني حسد دن * روايت ايتديدیلر بیل يهودان
 الانبياء بريؤن اتفاقا عن * كفر وكذب وعن فسق باعلان
 قوسى انبيائك اتفاقا * بریدر كفر وفسق ايتكدن اعلان
 وعن كبار عدا كثرنا * وخسة مثل تطفيف بأوزان
 دخی عدا كبر ايتكدن * بوكا ذاهدر اكثر اهل علمان
 دخی خست ودنائت ايتديدیلر * كرك عدا كرك يسهو ونسيان
 سرقه ايلوب شئ حقيرى * دخی ايتك كبي تطفيف اوزان
 يؤل القصص الحاكى لذنبهم * بأنه قبل وحى او بنسيان
 مأولدر ذنوب ايله خبرلر * صغار اولغيله داخی نسيان
 دينور ياخود مقدمدر وحيد دن * چونا طقدر وقوعی اوزره قرآن
 وللنبيين رجحان على ملك * تعليم علم وتكريم يدلان
 دلالت ايلدى تعظيم وتكريم * ملك اوزره نيده اوله رجحان
 ولولى كرامات كما نقلت * عن آصف وابي الدرداء سلمان
 محقدر كرامت اولياده * كلوبدر قصة آصفه سلمان
 وصد سارية الفاروق عن جبل * والبعد بينهما في القدر شهران
 كوروب ياساربه كيم دیدی فاروق * مسافه آرده اولمشدی شهران
 فضل النبي جلى بل نبوته * فاقت ولايته في قول اخوان
 هم افضلدر نيلر اوليادن * ايدوبدر اتفاقى بونده اخوان
 دكلدر بر نبوته ولايت * نيلردن دخی اولورسه لمعان
 وافضل الناس بعد الانبياء ابو * بكر لتصديقه من قبل اقران
 دخی بيلكم بكمجك انبيائي * ابوبكر اولدى خير جله انسان
 ايتديدیلر چو معراجن رسولك * او تصديق ايتدى اول صكره قرآن

وبعده عمر الفاروق اذ هو في * اظهار دين رسول خير معوان
 عمر در بيل هم اندنصكره افضل * اولوبدر دينه اول خيرالمعينان
 وبعده ذلك قد افتي مشايخنا * ان لا تردد في تفضيل عثمان
 عمر دنصكره ديديلر مشايخ * ترددسز درر تفضيل عثمان
 وبعده ذاك على وهو اقربهم * الى النبي وأحظى بين اختان
 دخی صكره علیدر افضل ناس * رسولك ابن عمی كان عرفان
 الحشر والبدء امكانا وتميزا * ونفي مدخل اوقات سويان
 سچلمز بربرندن حشر ابدان * كه ماهيتده بردر اشبو امران
 برنده مدخلي بوقدر زمانك * مساويلر درر بولمقده امكان
 بل لا احتياج الى قول بصحة ان * يعادما عدمت في حشر ابدان
 دكلدر ذكر صحبت بلكه لازم * اعاده اينمده معدومي سبحان
 اجزاء اصلية كلاوان اكلت * فلك لم تك اجزاء لجسمان
 قو اجزاء اصليدر كه واردر * اكلده ايلر ايسه آني حيوان
 خدا صنعى ايله حفظ ايلر آني * اول اولز غيريہ اجزاء ابدان
 وواقع كل مانص الصدوق به * من ممكن كصرط او كيزان
 وكالحساب واهوال القيامة او * كحوض سيدنا فيها وكيزان
 چو وبردی مخبر صادق خبرلر * محققدر وقوعی كوره انسان
 صراط ووزن احوال قيامت * حسابله كتاب وحوض وكيزان
 ومن حياة قبور ما يذاق به * لذات نعماء او آلام دیدان
 حیات قبرو لذات نعمیا * عقاب كافره آلام دیدان
 عقوبة الذنب عدل غير واجبة * كذا المثوبة من احسان منان
 عقوبت عدل اولور اهل ذنوبه * مطيعه اجر اولور احسان منان
 وكيف تلزمه طاعاتا عوضا * ونعمة الوقت تربو كل شكران
 عوض ايتك دكل واجب خدایه * ولي خلف اليز وعدنده ديان
 دكلدر نعمتی وقته مقابل * ندكلو طاعت ايتسه عبد شكران
 في العقل غفران كفر جائز لكن * اتی له نصي تخلصد بنيران
 عفو جائزدر عقلا كفره لكن * كلوبدر آيت تخلصد بنيران
 عددت الجنة استدعى تكونها * ونقل آدم منها بعد ا-كان
 خرج آدم ايلر هم دلالت * كه اينمشددر تكون دار رضوان

نعمیها ابدی لا زوال له * واکلهما دائم لا انه فان
 ابددر نعمتی یوقدر زوالی * اکل دائمدر اندن هم دکل فان
 اهل الکبار غیر التائبین لهم * رجاء عفو برغم الحاسد الشانی
 کیدرسه توبه سزا اهل کبار * اکا وارددر رجاء عفو رحمان
 اذلا عقوبة تعفی عنده معها * ولم یقید بها آیات غفران
 که زیرا مستحق اولز عقابه * کناهی توبه ایدن اهل عصیان
 دکلدر هم مقید توبه ايله * ندکلو وار ایسه آیات غفران
 ولا تخص احادیث الشفاعة ما * لیست نعم لاوقات واعیان
 شفاعتله خبر تخصیص اولنز * کورر آنی مطیع واهل عصیان
 آنک نفسی عموم ایتر افاده * مراد اولز قواوقات واعیان
 والرسول بل الاخیار کلهم * شفاعت لعصاة عند رحمن
 اوله احیاده جله انبیایه * شفاعت ایتمکچون اذن رحمان
 وللدعاء لاموات واحیاء * منافع شوهدت فی بعض احیان
 دخی احیایه وامواته دعائک * اولور نفی کوریلور بعض احیان
 ولیس یدخل فی الايمان اعمال * بل لیس ذا غیر تصدیق واذعان
 دکلدر هم عمل ایمانده داخل * مجرد اول اولور تصدیق واذعان
 والشرع قدعد شد المرء زنارا * دلیل جحد کتعمظیم لاوئان
 دلیل جحد قلندی شد زنار * شرعده نته کیم تعظیم اوئان
 ولا یغایر ایمان واسلام * ولم یکن لهما فی الشرع حکمان
 هم اولزلر شریعتده مغایر * حکمه بر درر اسلام وایمان
 وللمقلد ایمان یشاب به * وان یکن عاصیا فی ترک ایقان
 صحیحدر کرچه ایمان مقلد * ولی آئمدر ایدن ترک ایمان
 لاعذر من عاقل فی جهل خالقه * ان نال مدة فکر عند نعمان
 قولت اولز خدای جهله عذری * زمان اولدیه فکره دیدی نعمان
 ولیس مرتبة للعبد مسقطه * تکلیفه کجانبین و صبیان
 عبادتده قول ایرمز بر مقامه * کیم آنده رفع ابدہ تکلیف دیان
 قد یخطئ المرء فی فتواه مجتهدا * حکم داود مع قیسا سلیمان
 لا ینبغی الشک فی الايمان من احد * وان نوى منجیا فی يوم هجران
 خطا ایتمک اولورهم مجتهدلر * بوزوبدر حکم داودی سلیمان

ولا عقاب بترك اللعن من احد * في حق ابليس وهو الكافر الجاني
 دكلدر مستحق چونكيم عتابه * ايدنلر ترك سب ولعن شيطان
 فلن يزيد منه مفسدة * فاسكت ولا ترض لو ما باسم لعان
 فسادى چوقدر اندن يزيدك * سكوت ايت ديمسونلر ساكه لعان
 نصب الامام علينا واجب سمعا * لدفع مظنون اضرار وطفیان
 الوبدر نصبي واجب برامامك * اراده اولغيچون دفع طفيان
 دخی سمعله در آنک وجوبی * دیدی عقلادر اهل اعتزالان
 امامنا باشارات الرسول ابو * بكر كما اجمع القاصي مع الداني
 امام اولان مقدم اشودينه * ابوبكر ایدی صاحب صدق ايقان
 رسولدن آكه اولمشدی اشارت * هم اجماع ايتدی جله اهل ايمان
 وبعد نص ابو بكر لفاروق * وبعده صارى شورى بين ارکان
 ابوبكر ايتدی فاروقی خليفه * صوکنده مشورت ايتديلر ارکان
 فسلت خمسة منهم لسادسهم * فبايعوه بطوع بين اعيان
 وذاك عثمان ثم القوم جلتهم * قد بايعوا بعلى عقد رضوان
 لانص فيه جلبا بل قد اجتهدوا * لكن معاوية المخطى كروان
 بواركانك بشى چون اولدى تسليم * قو عثمانه بيعت ايتدی اعيان
 على ده ايتدی اصحاب اجتهادی * خطا ايتدی معاويله مروان
 واذكر صحاب رسول الله قاطبة * بالبر والخير واهجر طعن مطعان
 اكوب خير ايله اصحابك قوسين * برينه انلرك سن اوله طعان
 وكلهم بذلوا للدين مهجتهم * وللشريعة كانوا خير معوان
 بو دينه ايتديلر بذل مقدور * اولوب شرع شريفه خير احوان
 يارب لاتسلمنى حبهم ابدًا * من قال آمين يأمن سلب ايمان
 الهى شول حبيبك حرمتيچون * كيم ايتدك سن جالك اكا احسان
 بزى جتندن اول جعلك آرمه * بوله آمين دين صوك دمه ايمان
 ودام نضرة من بالخير يذكركنى * ما اخضر وجه الربا من قطر نيسان
 دخی اولسون مسرتلرده دائم * بنى بر خير ايله ياد ايدن اخوان
 جهانده نه كيم روى زمينى * ثياب خضر ايله زين ايدنه نيسان

بك اوچيوزاون سكر هجره سنده * در عصر سلطنت عبدالحميد خان
 محرم ایدی طبعك ابتداسى * ربيع الآخر اتتهامى اى جان

ترجمة المؤلف

العالم العامل والفاضل الكامل المولى

حضر بك ابن جلال الدين

نشأ ببلدة سور يحصار من بلاد الروم وكان أبوه قاضيا بها وقرأ مباني العلوم على والده ثم وصل إلى خدمة المولى الفاضل الشهير وكان يقرأ عنده العلوم العقلية والنقلية وسائر العلوم المتداولة وتخرج عنده وتزوج بنته وحصل له منها أولاد ثم صار مدرسا بالبلدة المزبورة وكان محبا للعلم شديد الطلب له وحصل من الفنون مالا يحصى حتى أنه كان يقال لم يكن بعد المولى الفناري من اطلع على العلوم الغربية مثله لما روى أنه جاء من بلاد العرب في أوائل سلطنة السلطان محمد خان رجل كثيرا الاطلاع على العلوم الغربية واجتمع مع علماء الروم عند السلطان المذكور فسألهم عن مسائل من العلوم الغربية التي لم يكن لهم اطلاع عليها فانقطع الكل وعجزوا عن الجواب فاضطرب السلطان محمد خان اضطرابا شديدا وحصل له عار عظيم من ذلك فطلب رجل من أهل العلم له اطلاع على العلوم الغربية فذكر عنده المولى المذكور وهو يدرس بالبلدة المذكورة وكان شابا سنه في عشر الثلاثين وكان زيه على زى عسكر السلطان فاحضروه عند السلطان مع الرجل المزبور فضحك الرجل مستحقرا للمولى المذكور لشبابه وزيه فقال المولى هات ما عندك فأورد الرجل عليه أسئلة من علوم شتى وكان المولى المذكور عارفا بجميعها فأجاب عن أسئلته بأحسن الاجوبة ثم سأل المولى المذكور الرجل عن مسائل ستة عشر فنا لم يطلع عليها ذلك الرجل حتى انقطع الرجل وأفحم فطرب السلطان محمد خان لذلك حتى قام وقعد لشدة طربه وأثنى على المولى المذكور ثناء جيلا وأعطاء مدرسة جده السلطان محمد خان بمدينة بروسا فصار مدرسا بها واجتمع عنده الفضلاء من الطلبة مثل المولى مصلح الدين العسقلاني والمولى على العربي وأمثالهما وكان له معيدان أحدهما المولى مصلح الدين الشهير بخواجه زاده والآخر المولى شمس الدين الشهير بالخياي ثم ضم إليها كل يوم خمسة عشر درهما على وجه الضميمة من محصول الخراج في شهر ربيع الاول في السنة المذكورة ثم صار مدرسا بمدرسة يلدرم خان ببروسا ثم ضم إليها كل يوم عشرة دراهم من محصول الملحمة ثم أعطاء قضاء ابنه كول على وجه الضميمة ثم ضم إليها كل يوم عشرة دراهم من جهة توصية عمارة السلطان المذكور على وجه الضميمة ثم صار مدرسا بمدرسة جديدة إحدى المدرستين المتجاورتين بادرنه ثم أعطاء قضاء ينبولى وصرف المولى المذكور أوقاته بالاشتغال بالعلم والعبادة وكان مستقيم الطبع سريع الفهم كثير الحفظ وكان بهتم بتربية القارئین عليه وكان قصير القامة وكان يلقب بجرباب

العلم ولما فتح السلطان محمد خان مدينة قسطنطينية جعله قاضيا بها وهو أول قاض
بها وتوفي وهو قاض في سنة ثلاث وستين وثمانمائة ودفن في جوار أبي أيوب
الانصارى عليه رحة البارى وكان ماهرا في النظم بالعربية والفارسية والتركية
نظم في العقائد قصيدة نونية أبدع في نظمها وأتقن في مسائلها وقد شرحها المولى
الخيالى شرحا لطيفا حسنا وله نظم آخر من نوع المستزاد ولا بأس بذكره ههنا

يامن ملك الانس بلطف الملكات * في حسن صفات
حركت جنوني بفنون الحركات * ياجنة ذات
العارض والحال واصداغك حفت * أطراف نحيالك
والجنة كيف احتجبت بالشهوات * من كل جهات
ان ضاق على الوسع عبارات لسان * لا عبرة فيها
في القلب نكات كُتبت بالعبرات * تحكى نكباتي
قد سال على بابك انهار دموعي * ليلا ونهارا
فالرحم على السائل أولى الحسنات * يوم العرصات
كرر عدة الوصل وصلها بخلاف * فالوعد كفاني
والصب يرى لذته في الفلوات * من ذكر فرات
لومر على تربى من جسمك ظل * يامؤنس روجي
حباك من القبر عظامي ورفاتي * من بعد وفاتي
في خطي اذا نقل من فيه مثال * يحكيك بلطف
من شارب الخضر روى في الظلمات * عن عين حياتي

وقد نظم قصيدة نونية أيضا وسماها بحالة ليلة أوليتين ومطلعها هذا

لقد زاد الهوى في البعد بيني * وبعد البين بعد المشرقين

وأرسل القصيدة المذكورة الى السلطان محمد خان ولما وصلته القصيدة عرضها السلطان
على المولى الكوراني واذا نظر الى مطلعها اعترض عليها بأن زاد لازم لا يتعدى
فأمره السلطان أن يكتب الاعتراض على ظهر القصيدة وأرسله الى المولى المذكور
طالباً للجواب فكتب المولى المزبور تحت الاعتراض مجيباً قوله تعالى في قلوبهم
مرض فزادهم الله مرضاً روى أن المولى محمد بن الحاج حسن من تلامذة المولى
المذكور قال لما قص الاستاذ علينا هذه القصة قلت لو كتبت قوله تعالى واذا
تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً لكان حسناً أيضاً فاستحسن قولي استحساناً وانما
سمى قصيدة المزبور بحالة ليلة أوليتين لقوله في آخر القصيدة

الايأياها السلطان نظمى * بحالة ليلة أوليتين

مع الاشغال في أيام درسي * وما فارقت شغلي ساعتين

ترجمة شارح الخيالي

العالم العامل الكامل الفاضل المولى

شمس الدين أحمد بن موسى الشهير بالخيالي

كان رحمه الله تعالى عالما عاملا فاضلا تقيا نقيًا زاهدا متورعا وكان أبوه قاضيا قرأ عنده بعض العلوم ثم وصل إلى خدمة المولى حضر بك جلبي وهو مدرس بسلطانية بروسه وصار معيدا لدرسه ثم صار مدرسا ببعض المدارس ثم انتقل إلى مدرسة فلبه وكان له كل يوم ثلاثون درهما وكان المولى ابن الحاج حسن في ذلك الوقت قاضيا بمدينة كليبولي فاخذله الوزير محمود باشا من السلطان محمد خان مرادية يروسه فحسده المولى الخيالي على ذلك وكتب إلى الوزير محمود باشا كتابا وأرسله إليه وأورد فيه هذين البيتين لنفسه نظم

عجوبة في آخر الأيام * تبديك صحة ظفيرة النظام

وفساد آراء الحكيم لأنها في الآن قطع مسافة الأعوام

ولما قرأ الوزير محمود باشا هذين البيتين قال إن المولى لا يعرف هذا الرجل وهو مستحق لذلك ثم إن المولى تاج الدين المشتهر بابن الخطيب لما توفي بازنيق وهو مدرس بها عرضه الوزير محمود باشا فتأسف عليه السلطان محمد خان تأسفا عظيما ثم قال للوزير المزبور اطلب مكانه رجلا فاضلا شابا مهتما بالاشتغال فتبادر ذهن الوزير إلى المولى الخيالي لكن لم يتكلم في ذلك المجلس ثم عرض المولى الخيالي في مجلس آخر فقال السلطان محمد خان أليس هو الذي كتب الحواشي على شرح العقائد وذكر فيها اسمك قال نعم هو ذلك قال إنه مستحق لذلك فاعطاه المدرسة المذكورة وعينه له كل يوم مائة وثلاثون درهما فلما جاء إلى قسطنطينية لم يقبل المدرسة لأنه قد نهيأ للحج فابرم عليه الوزير محمود باشا فقال إن أعطيتني وزارتك وأعطى السلطان سلطنته لأترك هذا السفر فعرض الوزير محمود باشا على السلطان فقال هلا أبرمت عليه قال أبرمت وقال إن أعطيتني وزارتك لأترك هذا السفر ولم يذكر السلطان استحياء من السلاطين فحزن لذلك السلطان محمد خان وأمر أن يدرس معيده في تلك المدرسة إلى أن يرجع هو من الحجاز ولما رجع من الحج صار مدرسا بها ولم يلبث الأسنين قليلة حتى مات وكان سنه وقتئذ ثلاثا وثلاثين سنة كان رحمه الله تعالى مشغلا بالعلم والعبادة لا ينفك عنهما ساعة وكان يأكل في كل يوم وليلة مرة واحدة ويكتفي بالأقل وكان نحيفا في الغاية حتى روى أنه كان يحلق سببته وابهامه ويدخل فيها يده إلى أن ينتهي إلى عضده وحكى المولى غياث الدين أني لازمته مقدار سنتين وقرأت عليه في بلدة ازنيق ولم أره فرح ولا ضحك وكان دائم الصحة مشغلا بالعبادة وملاحظة دقائق العلوم وكان لا يتكلم إلا عند مباحث العلوم وقد اجتمع

يوما مع المولى خواجه زاده في الجامع وباحت معه فقلب عليه فلما رجع الى بيته قال له بعض الحاضرين اليوم غلبت على خواجه زاده فقال اني مازلت أضرب على رأس ابن صالح البخيل وكان يلقب جد المولى خواجه زاده بذلك قال الراوى ما رأيت ضحكه الا في هذه الساعة يحكى أن المولى خواجه زاده ما نام على الفراش قط الى ان مات المولى الخيال خوقامنه لفضله وقال بعد وفاته أنا أستلقي بعد ذلك على ظهري وكان الشيخ عبدالرحيم المرزيفوني خليفة الشيخ زين الدين الخاني لقن المولى الخيال كلمة الذكر بالجامع الجديد بادرته رأيتته مكتوبا بخطه على ظهر بعض كتبه التي بخطه وهو كتاب التلويح وله من المصنفات حواش على شرح العقائد النسقية سلك فيها مسالك الایجاز يمتحن به الاذكياء من الطلاب وهي مقبولة بين الخواص وشهرتها تغني عن مدحها وحواش على أوائل حاشية التجريد وله شرح لنظم العقائد لاستاذة المولى حضر بك ولقد اجاد فيه وأحسن ورأيت بخطه كتاب التلويح وكتب في حواشيه كثيرا من كلماته الشريفة ورأيت ايضا بخطه تفسير القاضي البيضاوى وكتب على حواشيه كثيرا من أفكاره اللطيفة طيب الله له مجمع ونور مضجعه

شرح العلامة الفاضل والفهامة الواصل الشيخ داود بن محمد القرصي الحنفي المتوفى سنة (١١٦٩) للقصيد النونية التوحيدية لناظمها المولى خضر بك نفع الله بهما آمين

سبب نظم هذه القصيدة ان السلطان الفاتح الفخيم وخادم الشرع القوي القويم لما اتخذ الناظم استاذاً لنفسه دبت الفيرة والحسد في قلوب علماء القسطنطينية فقالوا للفاتح في حقه ما قالوا فلما رأى منهم التعصب عليه طلب من السلطان الهجرة الى شهر بروسه لاجل تدريس العلوم سالما عن طعن هؤلاء الخصوم ما امكن وبعد ألحاح كثير اذن له فهاجر اليها واشتغل بالتدريس ولم يزل الفاتح رحمه الله يطنب في مدح استاذه عند العلماء فلكثره غيرتهم طلبوا من الفاتح رحمه الله ان يأمر استاذه بتأليف كتاب يعلم به كماله ولياقتله لمدحه فكتب الفاتح رحمه الله لاستاذه يرجو منه ما طلبوه منه فألف هذه القصيدة وارسلها اليه ومعها هذه الايات

لقد زاد الهوى في البعد بيني * وبعد البين بعد المشرقين

الايا ايها السلطان نظمي * بحالة ليلة او ليلتين

مع الاشغال في ايام درسي * وما فارقت درسي ساعتين

فعرض الفاتح القصيدة مع المکتوب عليهم فقالوا قد اخطأ استاذك في محل من القصيدة وفي محل من المکتوب لانه استعمل كلمة الزيادة في الموضعين متعديا مع انها لازمة (احدهما) لقد زاد الهوى الخ (وثانيهما) فلن يزيد يزيد منه مفسدة ثم كتب الفاتح رحمه الله ثانيا مقالهم فكتب اليه المصنف رحمه الله مشيرا الى الجواب بقوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا اقتباسا وتعريضا لهم بأن كلمة زادتعدت الى مفعولين هنا ملخضا من طرفة الاصل

ولاجل تمام الفائدة حلى هامشه بحاشية المالم الكامل الفاضل المولى شمس الدين احمد ابن موسى الشهير بالخيالي صاحب حاشية شرح العقائد قدس الله سره ونور قبره

طابع هذا الكتاب وناشره الحاج محمد طالب بن حسين الفاتسوى العريف بخليل افندي زاده احسنهما الله بالحسنى والزيادة

كافة حقوق ومنافعي صاحب وناشرينه تائد اولوب طابعك مهري بولنيان نسخته له ساخته نظريه باقيلور

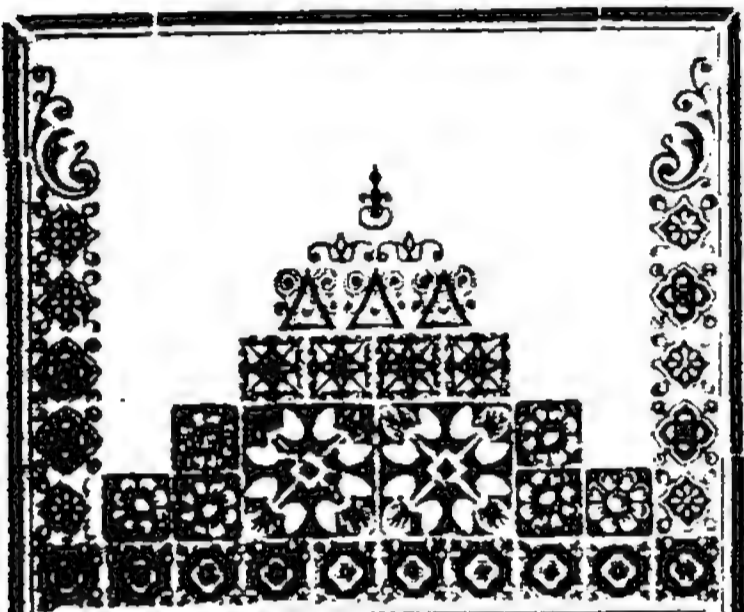
طبع برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة (٦٠٦) و (٦٤٢) والمؤرخة ٢٦ رمضان

سنة ١٣١٧ و ٧ ذى القعدة سنة ١٣١٧ في مطبعة (شركت صحافيه)

بدار الخلافة العلية سنة ١٣١٨ هجرية

لك الحمد يا من شرح صدورنا لتحرير الكلام في عقائد الاسلام ويسر امورنا في دقائق العلوم وبدائع الاحكام ذلك فضل منك تؤتيه من تشاء من عبادك الكرام وترقيهم عن حضيض دائرة التقليد الى ذروة الاحكام يا من تحير في بدهاء صمدية نهاية العقول والافهام وتوله في اسرار الوهية دراية الفحوى والافهام وسجدت لعز جبروته جباه الاشباح والاجرام وخضعت لعظمه ملكوته رقاب الملوك والاحكام صل على نبيك محمد المبعوث للدعوت الى دار السلام وعلى اتباعه الذين هم نجوم نجوم الهدى ومصابيح الظلام وبعد فان كل نوع انما هو باحتيازه بما يحصه من الآثار وتحليه بما يميزه عن الاغيار ونقصانه باتصافه بما ينافيها من الاضداد وسلوكه في اودية الضلال والوهاد فانظروا معاشر الاخوان وجماعة الخلان هل لكم من ميمزعا عداكم سنوى العلم والعرفان فاسلكو مسالك تحصيل اليقين واطلبوا العلم ولو بالصين وكلوا نفوسكم

بالفضائل الروحانية واعتقوها عن الرزائل الجسمانية لاسيما علم به اثبات الصانع وتوحيده وتقديسه عن النقايس وتمجيده فيه مقاصد جليلة تشرق ببهجتها وجه الدين في دياجير الظلمات ومواقف سنية بهتدى بلعانها الى عالم الغيب والشهادات ومطالع انظار افاضتها دراية الفحول لبيل الابكار ومطالب عالية سبكتها نهاية العقول بايدي الافكار وطوالع تلالا انوارها على صفحات الايام وتجرد عن غياهب الشكوك وظلمات الافهام وفوائد يقينية افادتها القطعيات من فصل الخطاب وعقائد دينية ايدتها المحكمات من ام الكتاب وعمدة في الارشاد الى التأويل في غوامض المرام وكفاية في الوقوف على الاسرار من متشابهات الكلام وقد صنف فيه المولى الهمام قدوة علماء الاسلام خير الملة والدين ينبوع الفضل ومنبع اليقين كتابا منظما بنفائس الفرائد وموشحا بجواهر العقائد مرشحا بدرر الفوائد حقيقا بان يسطر القلم سطره بالنور على الواح هي صحائف من خدود الخلود ثم انه يحتاج الى شرح يكشف عن مكا من اسراره حجابها ويرفع عن وجوه محدراته نقابها فانتهزت فرصة عن اعين الزمان ونبوة من طوارق الحدثان وشرحته شرحا يبسط عن مطويات عباراته ايجازها وينشط عن محفيات مقاصده الفاذا وشيدت فيه قواعد اصول الدين للمتكلمين بدلائل



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي وفقنا لتحقيق العقائد الاسلامية وكرمنا بتوفيق المباحث الكلامية والصلاة والسلام على رسولنا محمد المبعوث بخلاصة الاديان الالهية وعلى آله واصحابه المتخلفين بمكارم الاخلاق النبوية وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني داود بن محمد القرصي الحنفي عامله الله تعالى بلفظه الجلى والحنفى لما كان علم الكلام اشرف

حلا عنها زبر الاولين والآخرين في زواهر عبارات يحى لوسمها الاموات في القبور وينهل بها وجوه العلوم الاوراق في خلال السطور وخدمته على حضرت من ظلل العباد بظلال العدل والاحسان وامطر عليهم سحاب الامن والامان وقع عنهم الضلالة وآثار البدع والطغيان والف قلوبهم بالعصمة عن سلوك طريق العدوان وطهر جزيرة الروم عن الشرك والكفران وطردهم عن حدود الديار والاطمان وقمع ارضا من المشارق عجز عنها من تقدمه من الملوك والملاطين وبلاد كثيرة من المغارب لم يدانيها الا باطل من المتقدمين والمتأخرين وكسر الصليب وحرب كثيرا من بيوت الاوثان وجعل منها مدارس

يحصل فيها العلوم بذرايع البرهان وحول بعضها مساجيد ذكر فيها اسم الله بالغدو والآصال ورباطا يؤوى اليها الضعفاء والمساكين والامثال * شعر * وانت خليفة ابن سلطان عادل * وقد كنت بدرا نسل عثمان نيرا * ولن يسمع الدوار ان دار مثلك * ولم يأت في الدهر نظيرك مظهرا * وخلقك محمود وانت محمد * وقد نلت في المجد محاسن كوثرا * فيما حي الكفر ويا محي الدين * لقد كان في الدنيا عدوك ابتر * سيوفك كالبرق تمد الى العلى * وتنزل بالصعق على ارض قيصر * ورميك بالحصن صخور حجارة * تنزل الافلاك بقطب ومحورا * وهو لك في الارض كعدو سحابة * يصعد ٧ بروجاً شد من باب خيرا * وهو السلطان

المجاهد في سبيل الله مع الكفار الممثل لاوامره آناء الليل واطراف النهار والمستوى على سرير السلطنة بالارشاد والاستحقاق المستولى على ممالك القياصرة بالقهر والاحراق باسط بساط العدالة والارفاق ناشر الشريعة المصطفوية الى الآفاق

ناظم الامور الدينية بعد الشتات عاصم جبل الله المتين عن البتات موصل لواء الشرع الى السموات مؤيد النواميس النازلة من الافلاك نازل بقاع

العلوم الاسلامية وأفضلها وأتقن المسائل الدينية وأوثقها لكونه مبنى عقائد الاسلام وأساسها وأجمع لجهات شرف العلم بأجمعها وكان الرسالة الشريفة المنظومة النونية التي فيها الفاضل المحقق والكامل المدقق خضر بك محقق علماء الروم واستاذ الفاتح المرحوم وكثير من الفحول والقروم أحسن مآلف في الاسلام وأقبل عند الفضلاء الكرام أردت أن أشرحها شرحا جديدا واهتم فيه بحيث يكون وحيدا وفريدا والله أرجو أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال المصنف رحمه الله تبركا وافتداء بأسلوب الكتاب المجيد وامتثالا بحديثي الابتداء وعملا بما وقع عليه الاجماع وأداء لبعض حقوق ما استغرقه من ضروب الاحسان التي من جللتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشأن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

قوله بحديثي الابتداء أي بالبسملة والحمدلة قال النبي عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتى رواه الخطيب بهذا اللفظ في كتاب الجامع وفي رواية أقطع وفي رواية أجزم بالجيم والذال ومعنى الجميع أن كل أمر ذي بال وشأن لم يبدأ فيه بالبسملة فهو ناقص البركة غير تام في المعنى وان تم في الحس وهذا هو معنى الابتداء شرعا فيندفع ما قيل كم من أمر ذي بال لم يبدأ ببسم الله كل حساؤكم من مبدوء به لم يكمل بل بقي ناقصا في الظاهر والحس اه قوله الحمد هو الشاء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها

الانس ورئيس خضائر القدس ظل الله على العالمين وملجأ افاضل العالمين * شعر * هو الشمس لم يأو خصينا بمنزل * فسكنه الاوج يرج السعادة * يدور بدور الفضل حول مداره * ومن وجهه يبدو صباح السيادة * وهو الذي زرع بهيته سريرا لا كاسرة وخضع الى قدرته رقاب القياصرة واعتضد بيمى عنايته ايدى الاسلام والايمان ابو الفتح السلطان محمد خان مد الله سرادقات عظمته على الانام وافاض عليه سجال الخلود والدوام والله استل ان يجعل ذلك تذكرة لحال البهيم عسى ان يطلع على صبح النعيم واقتبس بفالق النور من مشكاة الاحسان واتخلص عن وقفه المهان الى دار الرضوان ونودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة والمقام الحسان قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

عالي الوصف والشان * منزله الحكم عن آثار بطلان أقول ٨ صدر كتابه بحمد الله تعالى بعد

عالي الوصف والشان * منزله الحكم عن آثار بطلان أقول بالله التوفيق
ومنه التحقيق والتدقيق بحث البسمة والحمدلة مشهور بين الطلبة وطويل
الذليل عند الكلمة فلا حاجة اليه فلنشرح باقي الكلام فقوله عالي الوصف
صفة كاشفة أو مادحة لكون الاضافة للدوام أي عالية كل صفة من صفاته تعالى
الذاتية الثمانية الحقيقية القديمة وما يلزمها في الظاهر من الصفات المعنوية الاعتبارية
الحالية الواسطة وما يلزم ذاته تعالى يقينا من الصفة النفسية الحالية الواحدة والسلبية
الاعتبارية الخمسة أي عظيمة معنى أو منزهة عن النقص قطعاً * وقوله والشان عطف
على الوصف وعبرة عن الصفة العظيمة العجيبة والمراد به كل واحدة من صفاته تعالى
أوصاف صفاته كتعلقات صفاته تعالى * وقوله منزله الحكم صفة ثانية لله تعالى
أي مبعداً للحكم أولاً وآخرها والمراد بالحكم هنا هو الاسناد الخبري الإيجابي أو سلبي
والإنشائي أمراً أو نهياً أو ما ثبت بالكتاب والسنة كالوجوب والحرمة لا خطاب الله
تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتناء أو التحجير أو الوضع ولا اذعان النسبة التامة
الخبرية ولا النسبة التامة الخبرية ولا أداء الواقع بتكلم الخبر ولا مطلق الأثر المرتب على
الشيء على ما لا يخفى * وقوله عن آثار بطلان متعلق بمنزله والمراد به عدم اللياقة
لعدم الثبوت ولعدم الوجوب وبآثاره العلامة الدالة عليه كالجهل والكذب والعبث

والشكر فعل ينبي عن تعظيم المنعم لكونه منعماً سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالاركان
يرشدك اليه قول الشاعر

* أفادتكم النعماء مني ثلاثة * يدي ولساني والضمير المحجبا * فورد الحمد لا يكون إلا باللسان
ومتعلقه يكون النعمة وغيرها ومتعلق الشكر لا يكون إلا النعمة ومورده يكون اللسان
وغيره فالحمد أعم باعتبار المتعلق وأخص باعتبار المورد والشكر بالعكس اهـ

﴿ قوله عالي ﴾ اسم فاعل من علا يعلو علواً وياؤه منقلبة عن الواو وهي ساقطة
في اللفظ لالتقاء الساكنين وهو اسم من أسماء الله تعالى ومعناه الذي علا عن الإدراك
ذاته وعن النصور صفاته ومثله العلي بتشديد الياء لانه فعيل بمعنى فاعل اهـ

﴿ قوله الوصف ﴾ هو والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة ما يقوم بالموصوف وفي الجوهرية النيرة
اعلم أن الوصف كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف اهـ

﴿ قوله منزله الحكم ﴾ عطف على عالي الوصف بحذف العاطف اذ يجوز حذف
العاطف وحده في الضرورة بل ادعى بعضهم ورود في القرآن العظيم قال صاحب
لباب التفاسير في قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة أي وجوه المؤمنين قبل أراد ووجوه
بواو العطف فحذف الواو اهـ

البرك باسمه تعالى امثالاً
بما صدر عن السيد المختار
وآباءنا انعقد عليه اجماع
الاخيار وشكرنا ما اسبغ
عليه من النعم الجليلة الآثار
والحمد هو الثناء على الجميل
ومورده اللسان وحده واما
الشكر وهو فعل ينبي عن
تعظيم المنعم ومورده بعم اللسان
والجنان والاركان يرشدك
اليه قوله * أفادتكم النعماء مني
ثلاثة * يدي ولساني والضمير
المحجبا * فالحمد اخص باعتبار
المورد واعم باعتبار المتعلق
والشكر على العكس والله علم
للذات الواجب الوجود
المنطوي بجميع الكمالات
فلذا علق الحمد به اشارة
الى الاستحقاق الذاتي
وعقبه بما يدل على تعظيمه
وتمجيد من علو وصفه
وشانه أي حاله في ذاته
وربوبيته عن اوصاف
المخلوقات وشؤونهم وتنزه
حكمه وامره عن البطلان
فانه رب الارباب ومالك
الرقاب يعلم الاشياء على
ما هي عليه ولا يعزب عن
علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء فلا يتطرق

الى سرادقات كماله وحكمه شواذب النقصان وآثار البطلان تنبها على تحقق الاستحقاقين ورماية لبراعة (والظلم)

الاستهلال قال ﴿ منه الصلاة على مبدى ﴾ ٩ ﴿ شرائعه ﴾ نبينا المصطفى من نسل عدنان ﴿ اقول جرت عادة المؤلفين

والظلم والغدر ونحو ذلك فان حكمه تعالى ملاس باضداد ذلك كله من العلم والصدق والحكمة والعدل والانصاف ونحو ذلك والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ منه الصلاة على مبدى شرائعه ﴾ نبينا المصطفى من نسل عدنان ﴿

أقول اى كائنة من الله تعالى فقط الرحمة المعهودة الكاملة غاية الكمال أى الاحسان الكامل كذلك فى الدارين فان الصلاة فى اللغة الدعاء وفى حقه تعالى الرحمة حقيقة أو مجازا حلا على الغاية ثم المراد الاحسان حلا على الغاية عند المحققين بناء على أنها لغة رقة القلب وكذا كل صفة يستحيل ظاهرها فى حقه تعالى كالغضب فانه فى اللغة غليان الدم للانتقام والتشديد وفى حقه تعالى محمول على الغاية * وقوله على مبدى شرائعه متعلق بالكون المقدر وعلى بمعنى اللام اذ الرحمة حاصلة له عليه السلام من الجهات كلها لامن جهة الفوق فقط واختيارها على اللام لتوهم نزول الرحمة من الفوق عند العامة والمبدى بمعنى المظهر والشرائع جمع شريعة ﴿ واعلم ﴾ أن الدين فى اللغة بمعنى الطاعة والجزاء والملة بمعنى الكتابة والجماعة والشرع بمعنى بيان الطريق أو اتيان الشاربه للماء والشريعة بمعنى الطريقة أو مورد الشاربه وفى الشرع كلها بمعنى واحد عند الجمهور على أنها متحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار وهو جميع الاحكام الشرعية الثلاثة الاعتقادية والخلقية والعملية التى جاء بها الانبياء عليهم السلام من عند الله وقالوا باجتهادهم أو ببداهة عقولهم أو بالهام قوى من ربهم وعرفها الشريف المحقق فى حاشية المختصر بانها وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود

﴿ قوله أى الاحسان الخ ﴾ تفسير لارحة يعنى اريد بالرحمة هنا غايتها لكونها بمعنى رقة القلب لا يجوز اسنادها اليه بالاضافة اليه تعالى وبلاضافة الى الملائكة بمعنى الاستغفار وبلاضافة اليها بمعنى طلب اعلاء دينه وبعثه المقام المحمود فالعنى جميع صلاة الله وصلاة الملائكة والجن والناس الكائنة منا كسبا الصادرة من الله تعالى خلقا على مبدى شرائعه اه ﴿ قوله واعلم أن الدين الخ ﴾ قيل ما جاء به النبي عليه السلام من أحكام الله تعالى من حيث انها تملى وتكتب ملة ومن حيث انها يدان عليها دين ومن حيث انها تطاع وينقاد لها اسلام ومن حيث انها تصدق ايمان ومن حيث انها تعتقد اعتقاد ومن حيث انها يعمل بها شريعة اه

وقوله على أنها متحدة الخ فان الشريعة من حيث انها تطاع دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجتمع عليها ملة ووجه آخر هو أن الدين منسوب الى الله تعالى والملة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمذهب منسوب الى المجتهد اه

بارداف التصلية بالتحميد
توسلا بها فى الاستحصال
كالاتهم العلمية والعملية الى من
اصطفاه الله تعالى لاطهار
شريعته وجعل خليفة فى
خليقته فان بدية العقل
شاهدة بان استفاضة شئ
يتوقف على مناسبة ما بين
المفيض والمستفيض ولا
مناسبة بين ذات الحق
ونفوس الخلق فوجب
الاستعانة فيها بمتوسط يكون
ذاجهتين هذا والانساب ان
يقال لما كان اكثر الاحكام
الشرعية ومعظم المعلومات
الدينية مستفادا من النبي عليه
السلام وجب الثناء عليه بما
هو اهله وقدامرنا الله
تعالى فى كلامه القديم
بالدعاء له والصلاة عليه
وهى مبتدأ والظرف فى
ما بعدها خبرها وفى ما قبلها
متعلق بها والمعنى ان الصلاة
المخلوقة لله تعالى الحاصلة
باكتسابنا او بدونه على
النبي المختار لاطهار شريعته
الكائنة فى علمه الازلى والالوح
المحفوظ فالابداء الاظهار
والشرايع جمع شريعة
وهى فى الاصل مورد

لشاربه نقلت الى الاحكام المأخوذة ﴿ ٢ شرح نونه ﴾ من الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام

قال **اعدها ذخر يوم لا رتياب به** * مستودعا عند ذي عدل **١٢** * واحسان **اقول** اي اجعلها ذخيرة ليوم

وقيل بالاضطرار على انه اذعان النسبة التامة الخيرية * وقوله مذهب جان نعتان للعبد للترحم ولهضم النفس وجان من الجنابة بمعنى الذنب هنا والذكر للتأكيد او الجمع والله أعلم * قال المصنف رحمه الله

اعدها ذخر يوم لا رتياب به * مستودعا عند ذي عدل واحسان **اقول** قوله **اعدها ذخر يوم لا رتياب به** اي اجعلها ذخيرة يوم لا شك فيه عند معاشر أهل السنة بوجه من الوجوه لا تنفع بثوابها في ذلك اليوم وأنجو أيضا عن أهواله وشدائده * وقوله مستودعا عند ذي عدل واحسان حال من فاعل **اعدها** اي جاعلا لها ودبعة وأمانة عند صاحب عدل واحسان من الله تعالى أو من العلماء المحققين والعدل هنا وضع الشيء في موضعه اللائق له كوضع هذه الرسالة عند الأذكياء المستعدين بأن يوفق معرفتها لهم أو يعلمها لهم وهو ضد الظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه كوضعها عند الأغبياء * والاحسان هنا بمعنى الأكرام أو جعل الشيء حسنا اي بحيث يتعلق به المدح عاجلا والثواب آجلا كعمل تعلمها حسنا سهلا على الطالبين حسبة الله تعالى وطلبها لمرضاته وهو ضد التقبيح وسجى التفصيل ولقد أصاب في هذين القيدين والله أعلم **واعلم** أنه لا بد قبل الشروع في المقصود من معرفة ثلاثة أشياء في الاغلب تعرفه وموضوعه وغرضه ويسمى فائدة ليكون على مزيد استبصار في طلبه * فعلم الكلام علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه * وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به ذلك الاثبات وقيل ذات الله تعالى وقيل الموجود من حيث هو موجود وغرضه خسة أمور في الاغلب الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان في العقائد وارشاد المسترشدين بايضاح الحجج والزام المعاندين باقامة الحججة في ذلك وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبه المبطلين وبناء العلوم الشرعية عليها واخلاص النية في العقائد والاعمال وغاية ذلك كله الفوز بعظيم سعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات وبذلك يظهر الشرافة لعلم الكلام على الكل وكون صاحبه أشرف العلماء عند الكل كذا في المواقف وغيره * ثم لما فرغ المصنف رحمه الله من الديباجة شرع في الالهيات فقال

الهنا واجب لولاه ما انقطعت * أحاد سلسلة حفت بإمكان **اقول**

بقوله باقامة الحججة فان هذا الالتزام المشتل على تقضيم المعاند ربما جره الى الاذعان والاسترشاد فيكون نافعا له وتكميلا له اه

بقوله وبناء العلوم الخ فانه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث وعلم فقه وأصول فكلها متوقفة على علم الكلام اه

القيامة وارجوبها النجاة
هن أهوالها ونكباتها
مستودعا عند من جعل
طبعه على الانصاف وعصم
ذهنه عن الاعتساف ليرشد بها
طالب الدين القديم والصراط
المستقيم قال الناظم رحمه الله
الهنا واجب لولاه
ما انقطعت * أحاد سلسلة
حفت بإمكان **اقول** يريد
انه لا شك في وجود موجود
فان كان واجبا فذاك
والا فلا بد من علة بها
يترجم وجوده على عدمه
وانه واجب والا يلزم
الدور والتسلسل وكلاهما
باطل ولم يتعرض
بالدور مع كونه محتملا
ايضا لاستلزامه اياه وقد
يقال هما قريبان انما وقعما
ففي ذكر احدهما غنية
عن الآخر وانما يعكس
لان بطلان التسلسل اخفى
فهو بالتعرض اولى اما
الدور فبالضرورة عند
الرازي وبلا استدلال عند
غيره واستدل عليه بعضهم
بلزوم تقدم الشيء على نفسه
قال الامام الرازي في الاربعين

هذه الحججة مبنية على مقدمة مشككة وهي اثبات التقدم الذاتي اذ قد بينا انه ليس عبارة عن التقدم الزماني فان (قول)

اريد به كون المؤثر مؤثرا في الاثر رجع ذلك الى معنى التأثير فيكون قولك لو كان كل واحد منهما مؤثرا في الآخر لكان كل واحد منهما مقدما على الآخر فكان باطلا لكون التالي فيه عين المقدم وان اريد به معنى مغايرا لما ذكر فلا بد من تصويره حتى نتكلم عليه واجاب صاحب الباب بان المراد كون العلة بحيث يحزم العقل بانها مالم يتم لها الوجود لم يوجد العلول وهو الذي يصح قولنا وجدت العلة فوجد العلول من غير عكس والتقديم بهذا المعنى تصوره وثبوته للعلة ضروري ويتجه عليه ان كلمة الفناء موضوعة لافادة التعاقب بين الشئين بحسب الزمان بغير مهلة وتراخ ولا تعاقب بين العلة ومعلولها الزوما زمانيا فكيف يصح ذلك بل ينبغي ان لا يصح استعمالها فيه اللهم الا على سبيل التشبيه والمجاز على ان دعوى الضرورة في محل النزاع مما لا يسمع اصلا بل لا بد له من الدليل واني لهم ذلك ثم قال الامام والاولى ان الاقتصار نسبة فلا يتصور بين الشئ ونفسه والاقوى ان نسبة العلة الى العلول بالوجوب ونسبة العلول اليها بالامكان وهما صنفان متنافيان لا يجتمعان في الشئ بالنسبة الى امر معين فضلا عن نفسه ويرد على الاول ان التغير الاعتباري كاف لتحقيق النسبة وعلى الاقوى ان لكل منهما جهتين مختلفتين ١٣ اعني العلية والمعلولية فيجوز ان ينشأ منهما نسبتان

مختلفان بالوجوب والامكان على ان نسبة العلة الى العلول قد تكون بالوجوب وذلك فيما اذا كانت تامة والكلام في العلة المستقلة بالايحاء بل في الموجدة وليست نسبتها الى العلول بالوجوب بل بالامكان ايضا واما التسلسل فيدل على بطلانه وجوه منها انه لو تسلسلت الممكنات لا الى نهاية لتحقيق هناك مجموع ممكن هو نفس السلسلة فيحتاج

أقول أي معبودنا بالحق المستحق لعبادتنا أي كمال تضرعنا وغاية تعظيمنا واجب الوجود لذاته أي لازم الوجود لذاته بحيث يقتضي ذاته وجوده فيمتنع انفكاك الوجود عن ذاته تعالى عقلا بأن يزول الوجود عنه ويتصف بالعدم بدله لا ان وجوده موجود خارجي كذاته تعالى على أنه معلول لذاته بالاجاب كسائر صفاته الذاتية كما ظنه كثير من الاشاعرة أو على أنه عين ذاته كما توهم الشيخ الاشعري في المشهور فان الوجود في التحقيق من قبيل الحال فلا يكون معلولا لعلة أصلا ولا عين ذاته الحقيقي الوجود وأيضا يلزم على هذا سبق العدم على ذاته سبقا ذاتيا مستلزما لاجتماع النقيضين أو العدم والملكة والتسلسل في الوجودات الموجودة أو كون المعنى المصدري الاعتباري عين الذات الحقيقي الخارجي والكل باطل بالضرورة . قوله لولاه أي او لا يكون واجب الوجود يكون ممكن الوجود فيحتاج الى علة وهم جرا فلا ينقطع آحاد سلسله احيطت اوزينت بامكان بأن كان كل منها ممكنا الى غير النهاية فيلزم التسلسل واللازم باطل يبرهان التطبيق ونحوه وكذا المزوم فثبت المطلوب وهو انه تعالى واجب الوجود فهذا قياس خلفي مركب من اقتراي اولي واستثنائي ثانيا

الى علة هي نفسها او جزؤها اذا خارج يتنافى الغرض المذكور فيلزم كون الشئ علة لنفسه هذا هو الظاهر وقد تقرر بانه لو تسلسلت الممكنات لكان هناك مجموع هو نفس الممكنات المتسلسلة ولا شك في كونه ممكنا محتاجا الى علة فعلته اما ان يكون نفسه او جزئه فيلزم كون الشئ علة لنفسه او خارجا عنه وهو خلاف المقدور والكل باطل فاذا لا بد من علة هي واجبة الوجود وبذلك قد ظهر ان اثبات الواجب بهذا الوجه يفتقر الى بطلان التسلسل كما نص عليه بعضهم نعم لو قيل انه لو تسلسلت الممكنات لا الى نهاية لاحتاج المجموع الى علة لا يجوز ان تكون نفسها ولا جزؤها فتعين ان تكون خارجة واجبة فينقطع التسلسل وهو المطلوب كما وقع في الاربعين انعكس حديث الافتقار فان قلت امكان المجموع انما يحوج الى الفاعل المرجح لوجوده على عدمه فيختار أن علته هو البعض منه ونمنع لزوم كون الشئ علة لنفسه قلت المراد بالفاعل هو المستقل

بالفاعلية فيجب ان يكون نفسه علة لكل جزء ويلزم المحذور وفيه بحث لانه ان اريد بالاستقلال استناد السلسلة واجزائها اليه او الى ما صدر عنه وحده فالملازمة مسلمة لكنه لا يتم التقريب بجواز ان يقع التسلسل ويكون علة الجميع بعضا منه وهكذا الى غير النهاية وان اريد استنادها الى استناد المعلول مطلقا الى نفسه او الى جزئه او الى ما صدر عنه او الى الاولين فقط فالملازمة ممنوعة والسند مامر فتذكر وقد يقال ان اريد بالمجموع الآحاد مع الهيئة الاجتماعية فهو ليس بموجود حتى يحتاج الى الوجود وعلى تقدير وجوده يجوز ان يوجد الآحاد وان اريد به الآحاد انفسها بدون اعتبار الهيئة معها فلم لا يجوز ان يكون عليها نفسها على معنى انه يكفي في وجودها نفسها من غير احتياج الى امر خارج عنها ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعليل شئ معين بنفسه فيجاب بان المجموع المأخوذ على هذا الوجه وان كان عين الآحاد الا انها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجودة ولما كان كل واحد من اجزاء السلسلة علة موجودة داخلية فيه كانت العلة الموجودة للجميع جميع تلك العلل فهي لا يجوز ان تكون نفسها لان العلة الموجودة للشئ يجب ان تتقدم بالوجود عليه ومن المستحيل تقدم الشئ على نفسه بالوجود والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد بآخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها وهما امران متغايران والاول هو الذي ينازع فيه فيحتاج في ابطاله الى الاستدلال بخلاف الثاني فانه يسيىء البطلان وفيه بحث فان المجموع المأخوذ على هذا الوجه ليس له وجود سوى وجودات الاجزاء فيرجع تعليل المجموع بالمجموع الى تعليل كل واحد بآخر فليتدبر ثم ان كون مجموع العلل نفس السلسلة انما يظهر اذا لم يكن فيها المعلول المحض والا يتعين ١٤ كونهما جزءا منها فلا بد من بيان

علته اذ لا يكفي ماسبق كما عرفت فان قلت كل جزء يفرض هناك فان علمه اولى بذلك لتقدمها وقلة احتياجها قلت هذا على تقدير صحته يكون

وقد اختاره السعدان واكتفى به عن الدور لظهور اعتباره مع التسلسل لكونهما متقارنين في الاغلب ولم يعكس لظهوره وواقعيته للجمع هذا (واعلم) ان في اثبات واجب الوجود اى في بيان وجوده اولا ووجوب وجوده لذاته ثانيا بالبراهين العقلية مسالك ستة كما في المواقف وشرحه * الاول للمشككين وهو من وجوه ثلاثة لانه اما بحدوث العالم او بامكانه بشرط الحدوث او باختصاص بعضه ببعض

دليلا على بطلان التسلسل ابتداء فلا حاجة الى سائر المقدمات ومنها برهان التطبيق وهو ان يفرض مجموع (دون) العلل والمعلولات المتسلسلة الى غير النهاية ثم تسقط منها المعلول المحض وتعتبر بما قبلها جملة اخرى ثم تطبق الجملتين فان وجد بازاء كل جزء من الاولى جزءا من الثانية يلزم تساويهما وقد فرضناه غير متساو والا يلزم انقطاع الثانية والاولى انما تزيد عليها بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيكونان متناهيين وقد فرضنا غير متناهيين هف وبما قررناه اندفع ما يقال انا لانسلم استحالة التساوي فيما بين التامة والناقصة بمعنى نقصان شئ من جانبها المتناهي وانما يستحيل ذلك في الزائدة والناقصة بمعنى كون عدد احدهما فوق عدد الاخرى وهو ليس بلازم فيما بين غير المتناهيين وذلك ان الجملة الثانية فيما فرضناه وقعت جزء من الاولى ولا شك ان الكل ازيد من الجزء كما وفوقه عددا ولهذا نفرض التطبيق في الجملتين المتداخلتين دون المتباينين نعم يورد النقص بمراتب الاعداد وكذا بمعلومات الله وبمقدوراته وبالدورات الفلكية فان الدليل جارفيها مع عدم تناسلها فيجاب بانه انما يجري فيما دخل تحت الوجود سواء كان ذلك على سبيل الاجتماع اولا فلا نقض بمراتب الاعداد لكونها عندنا من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها ولا بالمعلومات والمقدورات لان ما وجد منها فهي متناهية ومعنى عدم تناسلها انها لا تنهى الى حد لا يوجد فوقه حدا آخر

واما الدورات الفلكية فتناهيية عندنا واما الفلاسفة فقد شرطوا فيه الاجتماع في الوجود على سبيل الترتيب فلا يرد النقض بمراتب الاعداد عليهم ولا بالنفوس الناطقة اذ لا ترتيب فيها ايضا وكذا بالدورات الفلكية كما هو المشهور وبالصور والاستعدادات المتعاقبة على الهولي القديمة فانها وان كانت مرتبة الا انها ليست بمجموعة في الوجود وههنا بحث وهو انه لا شك ان مراتب الاعداد من الاعتبار الحقيقية التي لها تحقق في نفس الامر دون الاعتبار الفرضية التي لا وجود لها الا بحسب الفرض والاعتبار ولا مزية في ان الوجود في نفس امر كاف في التطبيق بل المراد ١٥ بالوجود الخارجى ههنا ما يقابل الوجود العلى

بل الاعتبار الفرضى كما يشعر به عباراتهم وكذا الحال في تعلق علم الله تعالى بمعلومات غير متناهية فيرد بهما النقض قال صاحب المقاصد والحق ان تحصيل الجملتين من سلسلة ثم مقابلة جزء من هذا الجزء من ذلك انما هو بحسب العقل دون الخارج فان كفى في تمام الدليل حكم العقل بانه لا بد ان يقع بازاء كل جزء جزء فالدليل جار في الاعداد ايضا وان اشترط ملاحظة اجزاء الجملتين على التفضيل لم يتم في الموجودات المرتبة فضلا عما عدها والجواب ان التطبيق مشروط عند الفلاسفة بالترتيب والاجتماع في الوجود كما مر وذلك

دون الآخر فيقال العالم حادث وكل حادث فله محدث بالضرورة فالعالم له محدث او يقال العالم ممكن حادث وكل ممكن حادث فله علة بالضرورة فالعالم له علة او يقال العالم متخصص بعضه بعض دون الآخر وكل متخصص فله مخصص بالضرورة فالعالم له مخصص ثم يقال بعد ذلك فهذا المحدث والدلة والمخصص واجب الوجود لذاته والا يلزم التسلسل او الدور واللازم باطل وكذا الملزوم فهذا واجب الوجود لذاته وهو المطلوب . والمسلك الثاني للحكماء وهو انه لا شك في وجود موجود ما فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا احتاج الى مؤثر ولا بد من الانتهاء الى الواجب والا يلزم التسلسل او الدور واللازم باطل وكذا الملزوم فالمؤثر واجب الوجود وهو المطلوب وكلام المصنف مبنى على هذين المسلكين في الظاهر كما لا يخفى * والثالث لبعض المتأخرين وهو صاحب التلويحات وهو انه لا شك في وجود ممكن ما فان استند الى الواجب بالذات او بالواسطة ثبت المطلوب والا يلزم التسلسل او الدور فهذه الجملة المتسلسلة او المتدايرة ممكن ايضا فله علة وهى اما نفسها او جزؤها او خارج عنها فالاولان باطلان بالضرورة فتعين الثالث فالخارج عن جميع الممكنات واجب الوجود لذاته وهو المطلوب وهذا المسلك الثالث اثبات له بدون ابطالهما

قوله فالعالم له مخصص لان الاجسام متماثلة متفقة الحقيقة لتركبها من الجواهر المتجانسة فاختصاص كل من الاجسام بماله من الصفات جائز فلا بد في التخصيص من مخصص له اهـ

قوله والمسلك الثاني الخ في هذا المسلك طرح لمؤنات كثيرة كانت في المسلك الاول من بيان حدوث العالم وامكانه وما يتوجه عليه من الاسئلة والجواب عنها فانها سقطت ههنا كما ترى اهـ

قد قضى الوطر عن الملاحظة التفصيلية للانطباق واما الملاحظة الاجالية فلا يكفي فيه عندهم كما يرشدك اليه الاشتراط المذكور وان كانت كافية في تصوير التطبيق والمناسب بحال غيرهم ان يدعوا كفاية الملاحظة الاجالية اعنى حكم العقل بانه لا بد ان يقع بازاء كل جزء جزء اولا ويمنعوا جريانه في الاعداد فان صحة ذلك الحكم ولزوم ذلك المحذور فرع للوجود كما لا يخفى والاعداد عندهم من الامور الوهمية والاعتبارات العقلية واليتأمل في هذا المقام والله الموفق للرام ومنهما ما ذكره صاحب الاشراق وسماه برهاناً عرشياً وهو ان كل واحد من السلسلة بينه

ومستخرج من ملاحظة حال وجود المعلول بالقياس الى علته وفيه بحث لان هذه الجملة علتها علة آحادها لكونها نفس الآحاد فلا تحتاج الى علة اخرى فلا يمكن اثبات الواجب بدون ابطالهما * والرابع لبعض آخر وهو العلامة العضد صاحب المواقف وهو انه لو كانت الموجودات بأسرها ممكنة لاحتاج الكل الى موجد مستقل في الابدان يكون ارتفاع الكل مرة ممتنعاً بالنظر الى وجوده وابدانه فيكون خارجاً عن المجموع فيكون واجب الوجود بالذات وهو المطلوب وهذا المسلك الرابع ايضا اثباته بدون التعرض لهما وابطالهما ومستخرج من ملاحظة حال عدم المعلول بالقياس الى علته وفيه مامر آتفا فتدبر * والخامس لبعض المتأخرين ايضا وهو قريب مما قبله وهو انه لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره فيلزم ان لا يوجد موجود اصلاً واللازم باطل بالبدهة وكذا المزوم ثبت المطلوب اما الاول فلانه لو لم يوجد واجب لذاته كانت الموجودات بأسرها ممكنة ولاشك ان ارتفاع الكل مرة لا يكون ممتنعاً بالذات وهو ظاهر ولا بالغير لما عرفت ان الغير الذي يمتنع به رفع الجميع بالرة هو الواجب بالذات والمفروض عدمه فيلزم ان لا يوجد واما الثاني فظاهر فتبصره * والسادس لبعض المتأخرين ايضا وهو ان الممكن لا يستقل بوجود ولا ايجاد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم أن لا يوجد شيء واللازم باطل بالبدهة وكذا المزوم ثبت المطلوب * قال الشريف المحقق في شرح المواقف وهذا المسلك اخصر المسالك واظهرها * وههنا اسئلة ضعيفة واجوبة قوية مذكورة في المطولات كاثبات الواجب وحواشيه فان اردت الاطلاع عليها وتشحيذ الذهن بها وتضييع الاوقات في توغلها فارجع اليها واشتغل بها * وقال بعض المحققين كالفاضل البضاوي والامام الرازي وجود الواجب تعالى بديهى يظهر بالنظر الى هذا العالم المشاهد البديع والتأمل فيه بأدنى تأمل ويؤيده قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقوله تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى نحو ذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لكونه من اصول العقائد واشرف مباحث الكلام كما لا يخفى على ذوى الافهام مع انه قد زل فيه اقدام كثير من العظام حيث قال المتكلمون الله تعالى ذات موجود واجب وجوده لذاته لما عرفت وتوهم

وبين اى واحد كان ان كان عدد غير متناه يلزم ان يكون منحصراً بين حاصري الترتيب وانه محال وان لم يكن منها اثنان ليس بينهما ما لا يتناهى فامن واحد الا بينه وبين اى واحد كان من السلسلة اعداد متناهية فالكل يجب فيها النهاية فليندبر والاظهر من الكل ان نسبة السلسلة واجزائها الى الترجيح

﴿ قوله اما الاول ﴾ وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره وقوله واما الثانى وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلاً اهـ

الفلاسفة الكفرة انه وجود خاص مخصص بسلب الاضافات وزعم الوجودية
الملاحدة الكفرة انه وجود مطلق منبسط على هياكل الموجودات متحد في الحقيقة
حاش لله تعالى . قال المصنف رحمه الله

﴿ كذا الحوادث والاركان شاهدة * على وجود قديم صانع بان ﴾

كنسبتنا الى الترجيح وهو
ظاهر فلا يصلح شئ منهما
للعلية وينتفي التسلسل قال
﴿ كذا الحوادث والاركان
شاهدة * على وجود قديم
صانع بان ﴾

اقول كما ان الموجودات
الممكنة تدل عند الفلاسفة على
وجود مبدائها كذا الحوادث
عندنا تدل على وجود
محدث لها والجمهور على
ان هذه المقدمة ضرورية
وقدينية عليها بان من رأى
بناء رفيعا جزم بان له بانيا
وحيثما امتنع الدور
والتسلسل تعين انه واجب
ليس الا ولم يتعرض
المحقق به اعتمادا على
ما سبق وذهب جماعة
من المعتزلة الى انها

واقول هذا البيت اشارة الى ما ذهب اليه كثير من المحققين من انه يستدل على
وجود الواجب والقديم بالذات وعلى كمال قدرته تعالى وبالف حكمته وغاية رحته
وكونه صانعا للعالم فاعلامختارا في جميع افعاله متصفا بصفات الكمال منزها عن
سمات النقص لاسيما على كونه تعالى واحدا لا شريك له في الواجبية بالذات والخالقية
للعالم والمعبودية بالحق لكل بهذه الحوادث العظام والاركان العلوية والسفلية المنظومة
بهذا النظام كما يدل عليه امثال قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر
بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها
من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم
يعقلون اى دلائل عظيمة وامارات قديمة دالة على وجود خالقها ووجوب وجوده
وانصافه بعظم كلالته القطعية وانواع وحدته الاشريكية على ما لا يخفى هذا ويجوز
ان يكون اشارة الى مذهب من قال ان وجود الواجب تعالى بديهى يظهر بأدنى

﴿ قوله مخصص بسلب الخ ﴾ وما ذكره الدواني في بعض تصانيفه من ان وجوب
الوجود الذي هو عين الواجب هو الوجوب الخاص لا المطلق بل الوجوب المطلق
مفهوم عارض للوجوب الخاص الذي هو عين الواجب اه

﴿ قوله ان في خلق السموات ﴾ انما جمع السموات وأفراد الارض لانها طبقات متفاضلة
بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين اه

﴿ قوله من السماء من ماء ﴾ من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك
والسحاب وجهة العلو اه

﴿ قوله وبث ﴾ عطف على انزل كأنه استدلال بنزول المطر وتكون النبات به
وبث الحيوانات في الارض او على احيا فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون
بالحياة والبث النشر والتفريق اه

﴿ قوله المسخر بين السماء والارض ﴾ أى لا ينزل ولا ينشق مع ان الطبع يقتضى
احدهما حتى يأتى أمر الله تعالى وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله واشتقاقه
من السهب لان بعضه يجر بعضا اه

استدلالية واستدلوا عليها بان افعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها فكذا العالم ورده الامام في الاربعين لا يجوز ان يكون افعالنا محدثة عند الدواعي لا بقدرتنا بل بحسب الاتفاق من غير مؤثر فان قالوا الحدوث على سبيل الاتفاق محال فليترك ذلك ابتداء في حدوث العالم فلا حاجة الى هذا القياس على انه يمكن منع اشتراك العلة بل علته ما ذكر فليتنامل وقد يقال الحادث قد اتصف بالوجود بعد العدم فهو قابل له ما فيكون ممكنا وكل ممكن محتاج في ترجيح وجوده على عدمه الى مرجح وانت خير برجع هذا الى اعتبار الامكان وحده في الاحتياج الى المؤثر ومنهم من سلك في اثبات الواجب طريقة فيها غنية عن حديث الدور والتسلسل وهي ان الموجودات الممكنة باسرها تحتاج الى علة من اجلها لا يتطرق اليها العدم بوجه ما والشيء الذي يمتنع عدمها بوجه ما بالنسبة اليه لا يكون عينها ولا جزءها ولا يلزم الانقلاب فيكون خارجا واجبا وهو المطلوب فاندفع ما توهمه شارح المقاصد من انه راجع الى بعض ادلة بطلان التسلسل وورد المنع بان ما بعد المعلول المحض لا الى نهاية كذلك اي يجب به وجود المجموع ويمتنع عدمه والاظهر ان يقال ان حال الممكنات بالنسبة الى الترجيح كحالها بالنسبة الى الترجيح فلو لم يوجد مرجح بالذات لم يترجح اصلا واليه اشير بقوله تعالى الله نور السموات والارض الآية كما يشهد به اصحاب البصائر الذين خصوا من لدنه بحكمة بالغة ع قال خلق الخلاق خلقا واعن مخالفة* اذ لا تواردين في القول بالثاني ع اقول لما فرغ من اثبات الواجب على طريقة الفلاسفة والمتكلمين شرع في اثبات وحدانيته فقوله خلق الخلاق مبتدأ وينفي خبره وخلوا بمعنى اسم الفاعل وقع حالا من المبتدأ على ما جوزه البعض من النحاة او من المفعول وقوله اذ لا تواردين جلة معترضة اورده دفعا لما يقال من انه لا يلزم من عدم وقوع مخالفة في خلق العالم كون الخالق واحدا لجوازا لاتفاق وتقرير البرهان عليه انه لو وجد آلهان فلا يخلو اما ان يقع بينهما التمانع في ايجاد العالم فيلزم عجزهما او عجز احدهما مع لزوم الترجيح ع ١٨ ع بلا مرجح او اجتماع الضدين والكل باطل

التوجه الى هذا العالم المشاهد واجزائه العظيمة العجيبة على ما عرفت بناء على ان البداهة تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال ويؤيده قوله شهادة وقوله بان ويجوز ان يكون البيت الاول اشارة الى الاستدلال بالامكان بشرط الحدوث وهذا اشارة الى الاستدلال بالحدوث على ما عرفت ايضا والله اعلم . قال المصنف رحمه الله تعالى

ع خلق الخلائق خلوا عن مخالفة . اذ لا تواردين في القول بالثاني ع و اقول لما فرغ من اثبات الواجب تعالى شرع في بيان وحدته اللاشريكية في الخالقية

او يقع بينهما الاتفاق فيلزم التوارد وهو ايضا باطل وكلام المحقق ينطبق على هذا الوجه غاية الانطباق لكن يتجه عليه انه يجوز ان لا يقع التمانع ولا الاتفاق بل يقع من

احدهما القصد الى ايجاد ذلك المقدور ولم يقع من الآخر فان قلت قصدا احدهما وعدم قصد ترجيح الآخر بلا (للعالم) مرجح قلت ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بارادتهما فتدبر ولك ان يجعله اشارة الى برهان التمانع وهو انه لو وجد آلهان لا يمكن بينهما التمانع والتخالف في الافعال وحينئذ اما ان يقع مراد كل منهما فيلزم اجتماع الضدين او لا يقع مراد كل واحد منهما فيلزم عجزهما او يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح مع عجز من فرض آلهما قادرا لكن افعاله تعالى حالية عما ذكر فهو واحد ليس الا وينتفي القول بالثاني الا ان نفى التوارد على هذا الوجه مما لا فائدة له اصلا كما يظهر بادنى تأمل وكان ميل المحقق الى ذكر وجه اقناعي ههنا وتوجيهه انه لو تعدد الآله لوقع بينهما التخالف والتنازع ويختل النظام واما الاتفاق والتوارد فهو منتف بحكم العقل والعادة لكن خلق العالم خال عن مخالفة وتنازع فينتفي القول بالثاني ومنهم من استدل على ذلك بانه لو وجد آلهان ويتصفاان لا محالة بصفات الالهية لكان نسبة جميع المقدورات اليهما على السوية اذ مقتضى القدرة ذاتهما وللمقدورية الامكان او الحدوث فيمكن قصدهما الى ايجاد مقدور معين وحينئذ اما ان يقع بهما فيلزم مقدور بين قادرين وانه محال او باحدهما فيلزم

الترجيح بلا مرجح والا حسن ان يقال لو كان في العالم صانعان لكان محتاجا الى كل منهما ومستغنيا عنهما
لكونهما مبدئين مستقلين له والازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم وقالت الفلاسفة لو تعدد الواجب لذاته والوجوب
نفس الماهية لتمايزا بالتعين اذ لا اثنينية بدون ١٩ الامتياز بالتعين فيلزم تركيب هوية كل منهما من الماهية المشتركة

والتعين المميز وانه باطل ولا يخفى ان منساه كون الوجوب طبيعة نوعية والا تمايزا بذاتيهما من غير احتياج الى تعين اصلا على ان كون الوجوب نفس ماهية الواجب انما هو على تقدير كونه ثبوتيا لا مطلقا ولا دليل عليه بل التحقيق انه صفة اعتبارية فلا يلزم التركيب قطعاً ولا دليل عليه واعلم ان هذه المسئلة تكاد ان تلحق بالضروريات فلذلك ترى العقلاء لا يلتزمون بخلافها الا لثبوتية فانهم قد اثبتوا للعالم الهين احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر ففهم من قال فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وقالت المجوس فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان قالوا انا نجسد في العالم خيرا كثيرا وشررا

للعالم المستنبعة للعلم بوحدته الاشريكية في اواجبة بالذات والمستحقة لعبادة الكل وسائر كالاته العظيمة كشمول علمه وكل قدرته وهذه الوحدات الثلاثة اصول الوحدات الاشريكية القطعية الاتفاقية بين أهل الحق واما الوحدة العددية بمعنى عدم الاثنينية فصاعدا فهي لازم بين لكل ما صدق عليه جزئي حقيقي فلا تكون مختصة به تعالى ولذا قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر والله تعالى واحد لا من طريق العدد بل من طريق انه لا شريك له وقال البركوي في الامتحان ومراده نفي المراد به لانفي الوحدة العددية فانه كفر هذا فقوله خلق الخلائق مبتدأ وخبره ينفي القول بالثاني وقوله خلوا بالكسر بمعنى الخالي او الخالية حال من المبتدأ او المفعول وقوله اذ لا توارد اعتراض لدفع ما يقال انه لا يلزم من عدم وقوع المخالفة كون الخالق واحدا لجواز التوارد والاتفاق في الایجاد فالمعنى ايجاد الهنا الموجودات الممكنة من الجواهر والاعراض حال كون ايجاده خاليا عن مخالفة اله آخره في الایجاد وعن موافقة الآخره فيه * اما الاول فلان المخالفة تستلزم التمانع وهو يستلزم وقوع مرادهما او لا وقوع مرادهما او وقوع مراد احدهما دون الآخر وهذا يستلزم اما اجتماع النقيضين او ارتفاع النقيضين او عجز من فرض الهما والكل محال بالبداهة * واما الثاني فلان الموافقة في الایجاد تستلزم اتفاق العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو محال بالضرورة * ينفي القول بالثاني اي بالاله الثاني الخالق مثل الاول فضلا عن الثالث فصاعدا فتدبر ويجوز ان يكون البيت اشارة الى برهان التمانع عند الخواص بقياس مركب خلفي المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا بأن يقال خلق الخلائق خلوا عن مخالفة وتمانع بينه وبين اله غيره تعالى ينفي القول بالثاني بناء على أن تعدد الاله يستلزم امكان التمانع وهو يستلزم جواز وقوعه ووقوعه يستلزم وقوع احد المرادات الثلاثة ووقوع احدها يستلزم احد المحالات الثلاثة فخلق الله تعالى خال عن مخالفة مستلزمة لذلك وناف للقول بالثاني فحينئذ لا يكون لقوله اذ لا توارد معنى وقائدة الا ان يكون المعنى اذ لا توارد معتبر هنا مع التمانع والتخالف ويجوز ان يكون اشارة الى دليل اقناعي عند العامة بحكم

له قو ومراده * أي ومراد صاحب الفقه الاكبر نفي كون المراد بواحد واحدا من طريق العدد لانفي كونه تعالى واحدا من طريق العدد في نفس الامر فانه كفر لانه يلزم حينئذ كونه تعالى متعددا اه

كثيرا والواحد يستحيل ان يكون خيرا وشريرا معا ورد بانه ان اريد بالخير والشرير مبتدأ الخير والشر فلان سلم استحالة وان اريد بهما من غلب عليه الخير والشر فلان سلم لزومه عما ذكر قال

وذااته ليس مثل الممكنات فـ* حكما الوجوب مع الامكان سيان **٢٠** اقول ذهب جماعة من المتكلمين الا ان ذاته تعالى يماثل سائر الذوات وانما تمتاز عنها باحوال اربعة وهى الواجبية والحجية **٢٠** والعالمية والقادرية قال ابو هاشم بل بحالة

خامسة موجبة لهذه الاربعة وهى الألوهية واستدلوا عليه بوجوه منها ان الذات تنقسم الى الواجب والممكن ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركين اقسامه ومنها ان المعلوم ينحصر فى الذاللة والصفة حصرا عقليا ولولم يكن كذلك لبطل الحصر العقلى ومنها انما يجزم بالذات وتتردد فى الخصوصيات فلولم يكن مشتركين لما تحقق الجزم بها حال التردد فى الخصوصيات ولم يعلموا ان اللازم مما ذكره اشتراك مفهوم الذات اعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه او ما يقوم بنفسه والكلام انما هو فى اتحاد ذاته المخصوصة مع سائر الذوات فى تمام الماهية والحقيقة فانه باطل قطعاً للزوم تركيب الواجب مما به الاشتراك ومما به الامتياز على ان الاتحاد فى تمام الماهية والاختلاف فى كثير من اللوازم والاحكام غير معقول بخلاف ما اذا كانت الذوات متخالفة فى

العادة كما هو ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بأن يقال خلق الخلائق خلوا عن مخالفة ينفي التول بالثاني بناء على ان تعدد الاله يستلزم التجالف والتنازع فى العادة ويختل النظام المشاهد واما التوارد والاتفاق فهو منتف ايضا فى العادة وخلق تعالى خال عن مخالفة مستلزمة لذلك وناف للقول بالثاني والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

وذااته ليس مثل الممكنات فـ* حكما الوجوب مع الامكان سيان **٢٠**

واقول قوله وذااته تعالى ليس مثل الممكنات اى حقيقته الخارجية الخاصة به تعالى الغير المعلوم لنا اصلا وان جازت معرفتها فى ذاتها ليست مثل حقائق الممكنات الخارجية الخاصة بها المركبة من الجواهر الفردة المتناهية والاعراض كذلك عند جمهور المتكلمين فى تمام الحقيقة ولا فى بعضها لان الوجوب الذاتى وما يلزمه من الكمالات الازلية لازم لذاته تعالى ومقتضاه والامكان الذاتى وما يلزمه من الصفات الازالية لازم لذات الممكنات ومقتضاها واختلاف اللوازم والمقتضى بالذات يقتضى ويستلزم اختلاف الملزوم والمقتضى بالذات بالضرورة ضرورة ان الاتحاد فى الماهية والاختلاف فى كثير من اللوازم والاحكام غير معقول ومحال بالذات بخلاف ما اذا كانت الذوات متخالفة فى الحقيقة كذات الجوهر والعرض لاذوات الجواهر والاعراض فانها متحدة بالذات فى الماهية النوعية العربية عند جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني والكلبى الطبيعى والانواع العقلية المنطقية بل الكليات الخمس ووجودها ولو فى الذهن فانها امور اعتبارية وهمية محضة عندهم وسيمى التفصيل ان شاء الله تعالى فى كل العناصر والأفلاك حادثة * وجزؤها جوهر فرد يبرهان

والى هذا التعليل القطعى الموافق للعقول السليمة والنصوص القديمة اشار بقوله * فاحكما الوجوب مع الامكان سيان * فله دره هذا وقد استدلل كثير من علماء الكلام على هذا بأنه لو شارك غيره فى الذات والحقيقة يخالفه بالتعين والشخص فيكون مما به الاشتراك غير مما به الامتياز فيلزم تركيب الواجب مما به الامتياز ومما به الاشتراك فيلزم الاحتياج الى الجزء فينا فى الوجوب الذاتى ويرد عليه انه لا يلزم منه تركيب

بقوله ليس مثل **٢٠** مضاف الى ذوات الممكنات وقوله حكما اسم ما وحكم الشئ خاصة اللازم وأثره الثابت له وقوله سيان مفردة سى بمعنى المثل يقال هما سيان أى مثلان وهو خبر على لغة بلحرث بن كعب فانهم جعلوا الالف علامة التثنية واعرابها تقديرى اه

الحقيقة كما ذهب اليه الشيخ الاشعري فان الاختلاف فيها معنى صحيح يتلقاه العقول بالقبول وهذا معنى (الحقيقة) قوله فاحكما الوجوب مع الامكان سيان ولا يذهب عليك ان الاولى تبديل كلمة مع بالواو اذ ليس لها كثير معنى ههنا قال

الحقيقة بل الاتصاف بما به الامتياز كالصفات السلبية والذاتية والمعنوية ولو سلم
 فالتركيب عقلي لا خارجي وكلامنا في حقيقته تعالى الخارجية ولو سلم فالاختياج
 عقلي بل وهمي الى الجزء لا خارجي يحتاج الى العلة فلا ينافي الوجوب الذاتي كيف
 والصفات الذاتية واجبات بالذات عند السلف وكثير من الخلف مع أنها محتاجة
 الى ذاته تعالى في القيام فتدبر في هذا المقام فانه قد زل فيه كثير من اقدم علماء
 الكلام وزعم كثير من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن تبعه ان ذاته تعالى تماثل
 سائر الذوات الممكنة في تمام الحقيقة حاش لله وانما تمتاز عنها بأحوال اربعة الواجبية
 بالذات والحياة الباقية والعالمية التامة والقادرية التامة وزعم ابو هاشم منهم ان
 الامتياز بحالة خامسة موجبة لهذه الاربعة وهي الالهية وتمسكوا في ذلك بشبهات
 توهمية فلسفية ولا شك انهم كفروا بذلك لان الاجتهاد في العقائد لاسيما في اصولها
 غير معفو اذا اخطوا والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

نفى غناه عن الاغيار كثرته * الحاجة الكل فيما فيه جزآن

وأقول قوله نفى غناه عن الاغيار كثرته اي نفى ومنع استغناؤه التام عن جميع
 ماعداه من الممكنات كثرته وتركبه في ذاته وحقيقته الخارجية المختصة به تعالى من
 جزآن فصاعدا بناء على ان تركيب حقيقة الواجب من الاجزاء يستلزم احتياج
 الواجب الى كل منها والجزء غير الكل والاحتياج الى الاجزاء ينافي الاستغناء التام
 عن جميع الاغيار وهو ينافي الوجوب الذاتي واليه اشار بقوله الحاجة الكل المحفوظ
 فيما اي في ذات وجد فيه جزآن فضلا عن حاجة الكل فيما فيه اجزاء وقد عرفت
 ما فيه آنفا فتبصر وبالجمل ان التركيب والبساطة وكذا الكل والجزء متبادران
 وشائعان في الاجسام وفي الجواهر والاعراض وموهمان للاحتياج والحقارة
 غير واردين في الشرع في حقه تعالى لانفيا ولا استثناء والمقام برهاني لا يكتفي فيه
 بغلبة الظن فضلا عن الظن ولا بالتقليد المصيب فضلا عن الجهل المركب وللقوة الواهية
 تسلط عظيم على القوة العاقلة مع ما بين مدركاتهما من الالتباس القوي ولذا كثير من
 بداهة العقل يتوهم انها بداهة الوهم وبالعكس فالواجب في امثال ذلك من اصول

قوله نفى غناه الخ يعني لا يكون الواجب لذاته مركبا في الخارج ولا في الذهن
 والا احتياج الواجب لذاته في ذاته ووجوده الى جزئه بحسب نفس الامر وجزا الشيء
 غيره والمحتاج في نفس الامر الى الغير ممكن اه

قوله احتياج الواجب الخ واذا احتياج الى الغير لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه
 لوجوب ارتفاع العلول عند ارتفاع العلة فلم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته اه

نفى غناه عن الاغيار
 كثرته * الحاجة الكل فيما
 فيه جزآن افول
 كثرته مبتدأ وقوله في غناه
 خبره مقدم عليه وقوله
 عن الاغيار متعلق بغناه
 كما هو الظاهر والمعنى انه
 لما لم يكن حكم الوجوب

والامكان متساويين وجب
 ان يكون كثرته من جهة
 الاجزاء في غناه اي هو
 مستغن عنها غناه عن
 سائر الاغيار والالكان
 يمكننا لاختياجه الى اجزائه
 التي ليست عينه واما غناه
 عن جهة الكثرة من جهة
 الجزئيات فقد علم مما سبق
 فتذكر هذا ان قرى قوله
 نفى غناه بالفاء كوقع في
 بعض النسخ واما اذا قرء
 بالنون اعني نفى غناه كما
 وقع في نسخة المصنف فالامر
 ظاهر والمأل واحد قال

دقائق الكلام التوقف واحالة العلم الى الله تعالى واعتقاد ما هو الا صوب عند الله تعالى وقد ذهب بعض المحققين الى جواز كون ذاته تعالى مركبا من اجزاء واجبة بالذات لما مر وذهب جمهور الفلاسفة الى كونه تعالى بسيطا حقيقيا على انه وجود خاص متخصص بسلب الاضافات كلها وذهب جمهور الصوفية الوجودية الى كونه تعالى بسيطا حقيقيا على انه وجود مطلق منبسط على الاشياء بلا مخالطة متحد معها الحقيقة بلا مغايرة كذا في شرح المواقف وفي نسخة ففي غناه بالقاء على انه خبر مقدم وكثرته مبتدأ مؤخر والمال واحد بطريق الكناية والله اعلم قال المصنف رحمه الله

ليس كلا ولا جزأ ولا عرضا * ولا محلا لا عرضا واكوان

اقول عدم كونه كلا قد علم مما تقدم الا انه اماده تأكيذا وليكون توطئة لما بعده واما انه ليس بجزء فلان ما يتركب منه لا يخلو اما ان يكون جسم او جسما نيا وعلى التقديرين يكون متحيزا وهو منزعه عنه لما سيجي واما انه ليس بعرض فلا يحتاج العرض الى محل يقوم به وهو يناق الوجوب الذاتي واما انه ليس بمحل لا عرض فللزوم كونه محلا للحوادث وقوله واكوان تخصيص بهد تعميم رعاية للوزن والقافية

واقول قوله وليس كلا ظاهر مما سبق وتأكيده وتوطئة لما بعده وهو قوله ولا جزأ اي بعضا من الكل وهو ظاهر لانه نقص عظيم مناف للألوهية بالبداهة وكذا كونه تعالى عرضا فانه ممكن موجود قائم بمنحيز محتاج اليه في الحصول والقيام واما كونه تعالى ليس بمحل الاعراض فلان الاعراض بمكنات موجودة حادثة قائمة بمنحيزات والله منزعه عن ذلك لاستحالتها في حقه تعالى وكذا الاكوان الاربعة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فان الحركة عند المتكلمين كونان في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين في مكان والاجتماع اتصال الجسمين والافتراق انفصالهما والله تعالى منزعه عن ذلك واعلم ان هذه الاكوان الاربعة من اقسام العرض عندهم مع ان الظاهر انها من الامور الاعتبارية الحقيقية او الوهمية

قوله وقد ذهب بعض المحققين الخ ولا يخالفنا في هذه المسئلة الا المجسمة والمشبهة وقد استفاد من كلام الشارح في هذين البيتين القول بالتركيب من اجزاء واجبة واسناده الى بعض المحققين وان التركيب لا يناق الوجوب الذاتي مع قيام الصفات الذاتية بذاته تعالى بواجبيتها بالذات وهذان لا ريب في بطلانها اه

قوله واكوان جمع كون وهي اربعة السكون والحركة والافتراق والاجتماع وذلك لان حصوله اي حصول الجوهر في الحيز اما أن يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر اولا والثاني ان كان ذلك الحصول مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فسكون وان كان مسبوقا بحصوله في حيز آخر فحركة وعلى هذا فالسكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول في حيز ثان واما الاول فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر جوهر ثالث فهو افتراق والافهو اجتماع والاجتماع واحد لا يتصور الاعلى وجه واحد هو ان لا يمكن تخلل ثالث بينهما والافتراق مختلف على وجوه متنوعة فنه قرب ومنه بعد متفاوت في مراتب البعد ومنه مجاورة اه

قال ولا تقل جوهر ايا عنت به * ونزه الاسم عن ايهام نقصان **٢٣** و بين المتكلمين بمعنى التميز بالذات فاشار المص الى ان اطلاقه على الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات والحقيقة **٢٣** و بين المتكلمين بمعنى التميز بالذات فاشار المص الى ان اطلاقه على

الله تعالى باى معنى كان لا يجوز اما عقلا فلا يهامه لما عليه النصارى من انه جوهر واحد له ثلاثة اقانيم بل لاستلزامه التميز بالمعنى الذى قصده المتكلمون واما شرعا فلعدم اذن الشارع عليه واعلم ان القوم قد اختلفوا فى اسمائه المأخوذة من الافعال والصفات دون الاعلام الموضوعات فى اللغات فقالت الكرامية والمعتزلة اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز اطلاق اسم يدل عليه من غير توقف على اذن من الشارع ولهذا وقع فى كلام احدين كرام ان الله احدى الذات احدى الجوهر وهكذا الحال فى الاسماء المأخوذة من الافعال وقال القاضى ابوبكر كل لفظ يدل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه اذالم يوهم بما لا يليق بكبريائه وبه يشعر ظاهر قوله ونزه الاسم عن ايهام نقصان وذهب الاشعرى الى انه

وانما ذكرها بعدها للتخصيص بعد التعميم للاهتمام فى باب التنزيه ولرعاية الفاصلة والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

ولا تقل جوهر ايا عنت به * ونزه الاسم عن ايهام نقصان **٢٣** وأقول لما كان للجوهر معان ثلاثة فى المشهور فانه عند المتكلمين ممكن موجود متميز بالذات وعند الحكماء ماهية اذا وجدت فى الخارج لا تكون فى موضوع وقد جاء عندهما بمعنى الذات القائم بنفسه مطلقا وكان الاولان محالين فى حقه تعالى والثالث جائزا لكنه موهم للنقص أى للمعنيين الاولين قال ولا تقل اى الله تعالى انه جوهر ايا عنت به اى معنى قصدت بالجوهر أما الاولان فظاهر وأما الثالث فلا يهامه النقص ولذا قال ونزه الاسم اى اسم الله عن ايهام نقصان **٢٣** واعلم ان المتكلمين اختلفوا فى اسمائه تعالى المأخوذة من الافعال والصفات دون الاعلام الموضوعات فى اللغات على ثلاثة مذاهب فى المشهور فذهب المعتزلة والكرامية الى انها غير توقيفية الى اذن من الشارع اصلا لصحة المعنى فى نفسه ولا عبرة بايهام وذهب الاشعرى الى انها توقيفية مطلقا ولولم توهم نقصا اصلا لعظم الخطر وذهب الاستاذ ابوبكر الباقلانى ومن تبعه واطن ان يكون مذهب المتأريدية الى انها توقيفية اذا اوهمت نقصا وغير توقيفية ان لم توهم وكلام المصنف عليه ومن ذلك لم يحز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم قد سبقه غفلة وقد يراد بها معرفة الجزئى فقط وقد يراد معرفة البسيط فقط ونحو ذلك ولا لفظ الفقيه لان الفقه عند بعض المتأخرين شائع فى فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل وعند الفقهاء شائع فى معرفة الاحكام من الادلة بالاستدلال ولا لفظ العاقل لانه شائع فى الفهم بالعقل ولا لفظ الفطن لان الفطنة شائعة فى سرعة ادراك ما يراد تعريضه على السامع من الكلام فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطيب لان الطب شائع فى العلم المأخوذ من التجارب الى غير ذلك مما يوهم نقصا فى حقه تعالى فكيف ما يكون ظاهرا فيه كهذه الاسماء وقد يقال لابد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم كواجب الوجود وصانع العالم

قوله فذهب المعتزلة الخ **٢٣** يعنى ذهب المعتزلة الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعى او لم يرد وكذا الحال فى الافعال اه **٢٣** قوله مطلقا **٢٣** قال فى شرح المقاصد لا يكفي فى صحة الاطلاق مجرد وقوعها فى الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام كلما كرر والمستهزى والمنزل والمنشئ بل يجب ان لا يخلو من نوع تعظيم ورعاية ادب اه

لا بد فى الكل من التوقف لعظم الخطر فى ذلك والذى جاء فى الصريحين تسعة وتسعون اسما من احصاها

دخل الجنة قال **بكل شيء محيط لا اتحاد له** ولا حلول لدى اصحاب عرفان **اقول** ظاهر هذا الكلام يوافق لما ذهب اليه جماعة من الصوفية من ان الواجب هو الوجود المطلق المنبسط على جميع الاشياء وانه واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة في الاضافات والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل في الحقيقة واحد يتكثروا وينبسط على المظاهر لا بطريق المخالطة ويتكرر في السواظر لا بطريق الانقسام فينبغي لا حلول ولا اتحاد اذ ليس في دار الوجود غيره ديارا لكنه خارج عن طور العقل وقانون الشرع فالمراد انه تعالى محيط بكل شيء علما ولا يتحد بشيء منها اي لا يصير بعينه شيئا منها وهذا ضروري بديهى يحزم العقل به بعد تصور الطرفين على ما ينبغي وقدينبه عليه بانهما اذا اتحدا فحال الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما كان الحاصل ثالثا مغايرا لهما وان بقي احدهما وعدم الآخر امتنع الاتحاد ايضا اذ الوجود لا يتحد بالمعدوم واما انه تعالى لا يحل في غيره فلان الحلول يلزمه الاختياج الى المحل الذي هو غيره والوجوب يلزمه الغناء عن الغير والتنافي بين اللازمين ملزوم للتنا في بين الملزومين واعلم ان المخالفين في هذا الاصل طوائف منهم النصارى قال الامام في الاربعين وكلامهم في ذلك في غاية الخط اى البطلان ونحن نذكر تقسيما مضبوطة فنقول اما ان يقولوا بالحلول او بالاتحاد اما الذات الله تعالى اولصفة من صفاته اما بالنسبة الى روح عيسى عليه السلام وبالنسبة الى بدنه واما ان لا يقولوا بشيء من ذلك بل يقولوا انه اعطاه قدرة على خلق الاجسام والحياة واما بالمفقيات واما ان لا يقولوا ايضا بذلك بل سموه ابنا تشريفا كما يسمى **٢٤** ابراهيم خليلا على سبيل التشریف فهذه

<p>وقال الغزالي انه يتوقف في الاعلام دون الصفات فتبصروا الله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى بكل شيء محيط لا اتحاد له ولا حلول لدى اصحاب عرفان اقول الباء في قوله بكل متعلق بمحيط قدم عليه للضرورة ومحيط خبر لمبتدأ محذوف مصدر بالواو والجملة من قبيل عطف القصة على القصة وتقدير البيت والله محيط علمه وقدرته وارادته بكل شيء ومع تلك الاحاطة ليس له اتحاد ولا حلول يعنى منزله ذاته وصفاته عن الاتحاد والحلول ولا في قول الناظم لا اتحاد لنبى الجنس واتحاد</p>	<p>الوجوه التي يحتملها كلامهم وهي عشرة لا ثمانية كما وقع في المواقف تسعة منها باطلة لما بيناه او سذنبه والحق هو العاشر</p>
--	--

وقال شارح المقاصد ذهب النصارى الى ان الله تعالى جوهر واحد له ثلاثة اقانيم وهي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها (اسم) بالاب والابن وروح القدس ويعنون بالجواهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة ثم اعترض بان جعل الواحد ثلاثة اقانيم جهل وفيه ان المنقول عنهم انه جوهر واحد له ثلاثة اقانيم ولو سلم فعناء انه واحد في ذاته واذا اعتبر مع كل واحد من تلك الاقانيم يكون ثلاثة امور متغايرة ولو بالاعتبار ولا جهل فيه ثم قال قالوا ان الكلمة وهي اقنوم العلم قد اتحدت بحمد عيسى عليه السلام وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكاثة وبطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار المسيح هو الآله عند اليعقوبية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت ظهور الملك في صورة البشرو قيل نسبة اللاهوت الى الناسوت كنسبة النفس الى البدن وقيل ان الكلمة قد تدخل الجسد فيصدر عنه الخوارق للعادات وقد انفارقه فيحله الآلام والحسرات ولا يذهب عليك ان بطلان بعض منها بين لا يحتاج الى بيان وقد يقال لا بطلان البغض الاخر ان الاشراق او الظهور او التعلق ان كان صفة كاليلزم الاستكمال بالغير والا يجب تنزيه الله تعالى عنه وايضا المصلحة فيه ان كانت راجعة اليه تعالى يلزم الامر الاول والا فلا خفاء في ان المفسدة فيه اكثر ولا يليق بشأن الحكيم الخبير ولك ان تقول ان الاجسام متماثلة لتركبها من الجواهر المتماثلة فلو جاز اشراقه او ظهوره او تعلقه بجسم لم يحصل الجزم بعدم ذلك في عملة او بموضوعة وهو باطل بالاتفاق على ان الدواعى الى القول بذلك ليس الا ظهور

احياء الموتى في يد عيسى عليه السلام ومثله قد ظهر في يد غيره بل ما هو اعجب منه فان موسى عليه السلام قد قلب عصاه ثعبانا ولا شك في انه اعجب واغرب من احياء الموتى فيجب ان يقولوا في حقه ذلك قال الامام وبالجمله مذهب النصاري وسائر الحلولية مما لا ينبغي ان يلتفت اليه ومنهم بعض المتصوفة القائلون بان السالك اذا امن في السلوك وخاض لجة الوصول فربما يحله الله فيه بحيث لا يتمايزان او يتحد به بحيث لا اثنية بينهما وحينئذ يصح ان يقول هو انا وانا هو ويرتفع عنه الامر والنهي ويظهر منه من العجائب ما لا يتصور من البشر وقالت النصرية والاسحاقية لا بعد في ظهور الحق في صورت بعض الكاملين واولى الناس اشرفهم واعلاهم في الكمالات العلمية والعملية وهم العترة الطاهرة اعني عليا رضي الله تعالى عنه واولاده ﴿٢٥﴾ المزهين عن الظلمات الهيولانية والعلايق الطبيعية ولهذا يصدر

عنهم من الكمالات ما يعجز عن مثلها الطاقة البشرية وقد مر فسادهما فليذكر وههنا مذهب آخر وهو الحق بيننا وهو ان السالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويفيب عنه كل ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا هو الذي يسمونه الفناء في التوحيد على ما اشار اليه الحديث القدسي ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احبته

اسم لا وله خبرها ولا حلول عطف على سابقه وخبر لا الثانية محذوف بقربة المذكو ولدى ظرف لفحوى الكلام اي اتنى الاتحاد والحلول ادى اصحاب عرفان ويجوز ان يكون خبرا ثانيا واطافة الاصحاب الى العرفان من قبيل اضافة المحل الى الحال ولما اتنى الاتحاد والحلول اللذين هما من خواص الممكن شرع في نفي الاتصال بالاحياز والاحيان والاتصاف بالاشكال والالوان اللذين هما من خواص الجسم الموجود في الاعيان وان علم تفههما من نفي الجوهرية في السابق الا ان الناظم قصد المبالغة وتأكيده الحكم في اللاحق رد البعض اهل الملة من المجسمة والكرامية فقال ﴿ولا اتصال باحياز وأوقات ولا اتصاف بأشكال وألوان﴾

وأقول قوله ولا اتصال بأحياز وأوقات لان الحيز عند المتكلمين فراغ موهوم يشغله الجسم أو الجوهر الفرد توهمهما والمكان عندهم بعد موهوم يشغله الجسم توهمهما

﴿قوله ولا اتصال الخ﴾ لالتنى الجنس واتصال اسمها والباء في باحياز متعلق باتصال وخبر لا محذوف أي لا اتصال بأحياز ثابت له تعالى كقوله تعالى فلا فوت أي فلا فوت لهم وقوله وأوقات جمع وقت عطف على أحياز وعموم أحياز وأوقات من جهة الصيغة والمعنى كما عرف في علم الاصول والمراد نفي جنس الاتصال بجميع الحيز والوقت وقوله ولا اتصاف الخ اعرابه كاعراب الشطر الاول بالاتفاوت والاشكال جمع شكل والشكل هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب احاطة حد واحد بالمتدار كما في الكرة وحدود كافي المضلعات من المربع والمسدس والالوان جمع لون والوان هو الهيئة

كنت سمعته الذي به يسمع وبصره الذي به ﴿٤﴾ شرح نونية ﴿يبصر ويرى ما يصدر عن السالك حينئذ عبارات توهم بالحلول والاتحاد لقصور العبارات عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ربنا اجعلنا من الواصلين اليك والمخترطين في سلك سلوك طريقك انك انت الوهاب قال ﴿ولا اتصال باحياز وأوقات ولا اتصاف بأشكال والوان﴾ اقول وذهب جماعة من اهل الملة الى انه تعالى في مكان وجهة واحتجوا عليه بوجوه بعضها عقلية وبعضها نقلية اما العقلية فنحن ان العقل جازم بالضرورة بان كل موجود اما متحيز او حال فيه ولما امتنع حلوله تعالى في شيء تعين انه متحيز ومنها انا

يُجزم ايضا بان كل موجودين اما متصل احدهما بالآخر او منفصل عنه وايا ما كان يجب ان يكون الواجب في جهة وحيز ومنها انه تعالى اما ان يكون داخلا في العالم فيكون متميزا او خارجا عنه فيكون في جهة والجواب عن الكل منع الحصر كيف وتركيب تلك المنفصلات ليس من النقيضين ودعوى الضرورة في محل النزاع مما لا يسمع سيما اذا كان الجمهور على خلافه فانهم قد صرحوا بتثليث تلك التقسيمات والجزم بالانحصار انما هو من الاحكام الوهمية الكاذبة واما النقلية فكثيرة كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وان استكبروا فالذين عند ربك اليه يصعد الكلم الطيب وكقوله عليه السلام للجارية الخرساء ابن الله فاشارت الى السماء ولم ينكر عليها وحكم باسلامها والجواب انها ظواهر ظنيات فلا تعارض القطعيات الدالة على نفي المكان والجهة فاما ان يفوض العلم بمعانيها الى الله تعالى مع اعتقاد حقيتها كما هو دأب السلف **٢٦** اشارة للطريق الاسهل وتاويل بتأويلات

والله تعالى منزّه عن ذلك وكذا منزّه عن الجهات الست لانها عندهم كافي شرح العقائد للعلامة السعد اما نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شئ كالدار الواقعة بين الدارين فانها فوق بالنسبة الى تحتها وتحت بالنسبة الى فوقها واما اطراف الامكنة متصلة بها والله تعالى منزّه عن الامكنة وعن اطرافها المتصلة بها لكونه تعالى موجودا في الازل فيما وراء العالم في العدم المحض والظرفية التوهمية اللغوية لا تضر كافي قولنا الله موجود في الازل موجود في الآن وغدا فانا لا نريد بأمثال ذلك أن وجوده تعالى واقع فيها بل أردنا أنه مقارن لها وعن الازمنة والاقوات لان الزمان عند المتكلمين أمر موهوم متجدد يقدر به أمر موجود او موهوم او حال متجدد وبالجملة الحيز والمكان والجهة والزمان كلها معتبر عندهم في هذا العالم لا فيما وراءه في العدم المحض ولا في الازل والله تعالى موجود في الازل وفيما وراءه في العدم ومنزه عنها كلها فاذا قلنا الله موجود منزّه عن الجهات الست نريد انه تعالى موجود في الازل وفيما وراءه وانما الجهات في العالم وفي اطرافه المتصلة به ولا جهة فيما وراء العالم في العدم المحض ولا نريد انه تعالى ليس بموجود فيما وراء العالم الى ما لا نهاية له من الجوانب الموهومة كما يعتقد كثير من الجهلة الحاصلة للجسم كالسواد والحمرة وهو عرض من مقولة كيف كالحمرة والصفرة ويحتمل أن يراد به مطلق كيف من ذكر الخاص وارادة العام اه

متطابقة للدالة القطعية على ما عليه الخلف سلوكا الى السبيل الاحكم لنا على انه تعالى ليس له اتصال بمكان وحيزانه لو كان في حيز فلا يخلو اما ان يقرر عليه آين او لا وعلى التقديرين يلزم كونه محلا للحوادث وانه باطل وقد يقال لو تمحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او فيما لا يزال فيلزم كونه محلا للحوادث فان قلت هذا انما يتم ان لو كان الحيز موجودا وليس كذلك قلت وكأنه كلام الزامي على المشبهة والكرامية القائلين

بكونه تعالى متمكنا على العرش ولا يلزم ان يكون الملزم معتقدا بما يلزم به وفيه تأمل وقد يستدل على ذلك بانه ((وقليل)) لو كان في مكان فاما ان يكون في جميع الامكنة فيلزم التداخل او في بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح وفيه بحث اما اولا فلانه تعالى مختار فله ان يختار بعضها منها بمجرد ارادته اللهم الا ان يكون الخصم ممن لا يرى ذلك فحينئذ يتم بطريق الالتزام واما ثانيا فلانه لا دليل على استحالة تداخل الجرد في المادى ولم يشهد بها ضرورة عقلية وفيه ما مر فتدبر واما عدم اتصاله بالاقوات فلان الوقت عندنا عبارة عن متجدد يتدبره متجدد آخر فلا يتصور في القديم وعند الفلاسفة هو عبارة عن مقدار حركة الفلك الاطلس فلا يتصور فيما لا يتعلق له بها وهذا معنى قول الرئيس الزمان عنه في الافق الاقصى وناحية الجوهر الادنى عند اشتغال الحركة على متقدم ومتأخر وجود الجسم في تبدل وتغير

واعلم ان الامور الموجودة منها ما يكون على التقضى والتجدد وفيه اشتغال على تقدم وتأخر ومنها ما لا يكون كذلك بل يستمر في وجوده من غير تجديد فالوجود في الزمان اعنى المطابق له من جهته الاجزاء المفروضة هو الاول منها بخلاف الثانى فانه لا يقال له انه موجود فيه اذ لا تطابق بينهما بل في الدهر وتحقيقه ان ما استمر وجوده مقارنا لكل ساعة بعد ساعة على الاتصال اذا اضيف استمراره الى الزمان يسمى تلك الاضافة والمقارنة دهرًا محيطًا بالزمان لحصولها مع كل من الاوقات المتجددة المنصرمة وقد يجعل ظرفًا لذلك الموجود فيقال انه موجود في الدهر وهذا معنى قول الرئيس والدهر وعاء زمانه ﴿٢٧﴾ ونسبة مبدعاته الى اختلاف احيائه وامانه تعالى لا يتصف بشئ من الاشكال والالوان

فلكونها من خواص الاجسام والمقادير والله تعالى منزّه عنها ولذلك لا يتصف ايضا بالفرح والغم والفضب والالم واللذة عند اهل الملة خلافا للفلاسفة فانهم لما تفحصوا عن ماهية اللذة واستقر رأيهم على انها ادراك الملايم من حيث انه ملايم وليس لله تعالى شئ اشد ملايمة من ذاته حكموا بان في ادراكه لذة لا يكون فوقها لذة وقد يحصل نبذ من ذلك لبعض المتجربين عن جلباب البدن فلذلك تراهم معرضين عن الدنيا وما فيها ومتوجهين

وقليل من الكملة فانه انكار لوجود الواجب بالبداهة على ما لا يخفى وهذا هو المسلك القديم والطريق المستقيم في هذا المقام في حقه تعالى فلا تفرط في حقه تعالى ولا تفرط وابتغ بين ذلك سبيلا هذا اما قول صاحب المواقف انه تعالى ليس بداخل في العالم ولا خارج عنه فكلام بعض الاشاعرة وفي محل الجواب عن المجسمة الزاعمة ان الخروج عن العالم يستلزم كونه تعالى في جهة بناء على ان الجهة متصورة فيما وراء العالم ومبنى على تسليم ذلك والحق ان الجهة عندهم لا تصور الا في العالم او في اطرافه المتصلة كما حققه السعد في شرح العقائد وان كونه لادخلا ولا خارجا يخالف ببداهة العقل لا ببداهة الوهم وانه انكار لوجود الواجب بالبداهة العقلية على ما يخفى فان قلت لم يصرح في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية بنفي الامكنة والازمنة والجهات الست بل صرح في كثير منها بها على ما لا يخفى قلت نفى هذه الثلاثة بالمعاني التي سبق بيانها مع كونه ظاهرا عند الخاصة خفى على العامة فيخاف عليهم بنفيها صريحا انكار الباري تعالى بالكلية مع انه اشير الى نفيها بأمثال قوله تعالى ليس كمثله شئ ولذا قال عليه السلام للجارية الخرساء اين الله تعالى فأشارت الى السماء فلم ينكر عليها بل حكم بسلامها لاقرارها بوجود الواجب وخطئها في تعيين الفوق والاول من ضروريات الدين والثاني من دقائق الكلام مع انه يحتمل الجهة التوهيمية اللغوية فتبصر في هذا المقام والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى رجة واسعة

﴿٢٨﴾ حي سميع بصير عالم شاء * ذو قدرة وكلام غير ألحان

وأقول لما فرغ من بيان الصفة النفسية القطعية التي هي الوجود الوجودي والسلبية الاعتبارية التي اصولها خمسة * القدم بمعنى عدم الاولية والبقاء بمعنى عدم

الى ذلك الجناب القدسي بالكلية قال ﴿٢٩﴾ حي سميع بصير عالم شاء * ذو قدرة وكلام غير ألحان أقول اتفقت الملة والفلسفة على انه تعالى حي لكونه عالما قادرا لكنهم اختلفوا في معنى حياته فذهب الفلاسفة وابو الحسين البصري من المعتزلة الى انها عبارة عن كونه تعالى بحيث يصح ان يعلم ويقدر فان قلت اليست الفلاسفة ينكرون القدرة فكيف يفسرون الحيوية بما ذكر قلت نعم بمعنى صحة اليجاد والترك واما بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فتفق عليه بين الفريقين وقال الجمهور انها عبارة عن صفة توجب صحة العلم والقدرة الا انها فينا عبارة عن الاعتدال النوعي

أوقوة تتبع ذلك وهي مستحيلة على الله تعالى فيجب أن يكون حيوته تعالى صفة مغايرة لحيوتنا وإن لم نطلع على كنه حقيقتها وقد استدل الجمهور على ذلك بأنه لو لم يكن كذلك لكان اختصاصه تعالى بصحة العلم الكامل والقدرة الكاملة اختصاصا بلاخص ورد أبو الحسين البصري بأن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات في الحقيقة فيجوز أن يقتضى لذاته الاختصاص بامر من غير لزوم تخصيص بلاخصص على أنه منقوض بتلك الصفة المخصصة فانه إن كان بمخصص آخر يلزم التسلسل والايلازم الترجيح بلامرجح وأما أنه سميع بصير فمن الضروريات الدينية فلا حاجة إلى الاستدلال لا يقال لافرق بينه وبين كونه تعالى عليما قديرا فجعل أحدهما ضروريا والآخر استداليا لا يخلو عن تحكم لأننا نقول الظاهر أن الدين إنما يتوقف على الثاني دون الأول فلا يتصور في ذلك دعوى الضرورة الدينية ولا يذهب عليك أنها إنما تشهد على كونه تعالى سميعا بصيرا وأما على أنهما من الصفات الحقيقية القديمة فلا فإن قلت دلت الضرورة الدينية على أنه تعالى سميع بصير ولا شك أن ثبوت المشتق للشيء لا يتصور بدون مبدأ الاشتقاق فثبت له صفة السمع والبصر لكنهما في حقنا عبارتان عن الآتين المخصوصتين وهما مستحيلتان على الله تعالى فيجب أن يكون سمعه وبصره مغايرين لسمعنا وبصرنا وإن لم نطلع على كنه حقيقتهما قلت إن أريد بمبدأ الاشتقاق السمع والبصر بالمعنى المصدري فسلم لكنه ليس بحقيقى وإن أريد به الصفة الحقيقية فممنوع فإن قلت السمع بالمعنى المصدري وإن لم يكن صفة حقيقية لكنه لا يتصور بدونها قلت ذلك في الشاهد ولا كذلك الأمر في الغائب فإن ذاته تعالى لما كان مبدأ لجميع الأشياء بلا واسطة شيء فلم لا يجوز أن يكون كافيا في تحقق السمع بذلك المعنى فلا بد لفيه من دليل قال الإمام حجة الاسلام لا خفاء أن المتصف بهذه الصفات أكمل ممن **٢٨** لم يتصف بها فلو لم يتصف الباري به لزم أن يكون

الإنسان بل غيره من الحيوانات العجم أكمل منه وهو باطل قطعاً وفيه ما فيه وقد يستدل على الآخرة والقيام بنفسه بمعنى عدم الاحتياج إلى المكان في القيام * والوحدة بمعنى عدم الشركة في الواجبية بالذات والخالقية للعالم والمستحقة لعبادة الكل والمخالفة

كونه عالما بأنه فاعل بالقصد والاختيار وهو لا يتصور بدون العلم بالمقصود وللمتكلمين ههنا طريقة أخرى (للمحادث) كما سيأتي ذكرها من المحقق فيما بعد وأما أنه تعالى ذو كلام ليس من جنس الأصوات والحروف فهو أنه قد تقرر فيما بين أهل اللغة إطلاق الكلام على النفس وتواتر عن الأنبياء النقل بأنه متكلم ومعناه على طريقة اللغة أنه محل للكلام لأنه يوجد كإزعمه المعزلة ولما امتنع اتصافه تعالى بالحسي تعين النفسى فإن قيل صدق الرسول يتوقف على إخباره تعالى بأنه صادق وهو كلام خص له فيدور قلنا بل يتوقف على دلالة المعجزات مطلقاً من غير توقف على إخباره بطريق التكلم فيصح التمسك بالشرع في ثبوت اللفظى فضلاً عن النفسى فإن قيل كيف ذلك واللفظى من أبهر المعجزات الدلائل أجيب بأن ذلك إنما هو بالنسبة إلى الخواص وأما العوام الذين لم يبلغوا درجة الاستدلال فلا طريق لهم على ذلك سوى الشرع وفيه أن العوام ليس فيهم من لم يبلغ درجة الاستدلال ممن نشأ في دار الاسلام غاية الأمر أنهم لا يفصحون على أنهم إذا بلغوا درجة الاستدلال فكيف يحصل لهم العلم بقول الشارع لما أنه لا يفيد إلا العلم الاستدلالي لا يقال المراد بهم من ليس لهم ذوق سيقى ولم يحصل ذوقاً كسبياً يتبع على المعاني والبيان لانا نقول ذلك يجوز أن يحصل العلم بما تواتر من أن الفصحاء قد تحدوا به فلم يأتوا بما يوازيه أو يداني أقصر سورة منه وأما من شاهد منهم معجزة سواء ولم يبلغ عنده أعجازه حد التواتر فهو أقل قليل فلا يلتفت إليه ولا يعتد به بل لا يبعد أن ينكر وجوده ويستسمع من المولى المحقق كلاماً فيه دقة وغرابة يندفع به حديث الدور وغيره وقد يقال إن الشرع إنما ثبت ببعض القرآن فيجوز أن يثبت به البعض الآخر من غير لزوم دور ورد بأنه تحكم بحث إذ لا فرق بين بعض

وبعض فكون أحدهما مثبتا للشرع ليس أولى من اثبات الآخر إياه واجيب بأنه يجوز أن يتقدم بعضه في السماع فيثبت به الشرع ثم يثبت بالشرع البعض الآخر وهذا لا يمتنع ولا يفنى من جوع فإن البعض المتأخر معجز أيضا فكون الإعجاز مثبتا للمتقدم دون المتأخر ليس أولى من العكس نعم لو قيل أن المراد بالبعض المثبت للشرع ما كان معجزا منه كالسورة ومقدارها وبالبعض المثبت به مالم يكن معجزا منه كالأية ومادونها ولا تحكم فيه أصلا لكان له وجه تأمل وأعلم أنه تذکر ههنا قياسا من متعارضان أحدهما أن كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له فهي قديمة فكلامه قديم وثانيهما أن كلامه مؤلف من أجزاء مرتبة في الوجود وكل ما يكون كذلك فهو حادث فكلامه حادث فذهب أهل الحق إلى حقيقة كل منهما لقولهم يقدم النفس وحدوث اللفظي وذهب المعتزلة إلى حقيقة الثاني وقدحوا صغرى القياس الأول والمشهور أن الحنابلة إنما ذهبوا إلى حقيقة الأول وقدحوا كبر القياس الثاني وذهب الكرامية إلى حقيقة الثاني وقدحوا كبرى القياس الأول وما اشتهر في بعض الكتب الكلامية من أن أهل الحق إنما صححوا القياس الأول وقدحوا صغرى القياس الثاني فبنى على أن القرآن عندهم هو النفس فقط وأما تسمية اللفظي فعلى سبيل التجوز أو على أن النفس هي اللفظي من غير اعتبار الترتيب في الأجزاء وقد صرح محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الأقدام بأنه مذهب الحنابلة أيضا ورأيت في بعض شروح الكشف وما يوافقه ثم أنه تعالى شاء أي من شأنه تخصيص الأشياء بالوقوع في وقت بصفة الإرادة والمشية إذ لولا ذلك يلزم الترجيح بلا مرجح فإن شيئا من غيرها لا يصلح لذلك فإن قلت **٢٩** بل العلم بالمصلحة صالح لذلك قلت ممنوع إذ قد يكون المصلحة في

للحوادث بمعنى عدم الموافقة لها بوجه من الوجوه أراد أن يبين الصفات الذاتية الثمانية أو السبعة الظنية والصفات المعنوية الثمانية القطعية اللازمة لها بحسب الظاهر فقال حتى ألح أي منصف بالحياة المصدرية المعنوية الاعتبارية القطعية وبما تقتضيه

الفعل والترك متساوية كافي صورة القدحين والرجفين والطريقين فإن قيل إن كان نسبة الإرادة إلى الضدين

والاوقات على السوية كالقدرة فهي لا تصلح أيضا لذلك ولا يلزم الإيجاب وينتفى الاختيار اجيب بأن شأن المختار ترجيح أحد المتساويين وإن تساوى نسبة تعلق إرادته ورد بلزوم الترجيح بلا مرجح نظرا إلى تعلق الإرادة واجيب بأنه ترجيح بمجرد ذاتها من غير ثبوت تعلق آخر هناك لما مر وقد يجاب بأن التعلق امر اعتباري فلا حاجة إلى المرجح على أنه يجوز أن يكون المرجح هو التعلق الآخر للإرادة ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وفيه أن التعلق وإن كان امرا اعتباريا إلا أنه حقيق له تحقق في محله وموصوفه في نفس الأمر فيحتاج إلى المرجح ولا ينقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظاهر لمن كان له درية في الصناعة وقد يجاب باختيار الشق الثاني فإن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ورده بعض الفضلاء بأنه إنما يصح في المختار بمعنى أن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل دون ما نحن فيه وهو الذي يصح منه الإيجاد والترك فإن تعلق الإرادة بأحد الضدين إذا كان لذاتها لم يتصور تعلقها بالضد الآخر ويمكن دفعه بأن القادر هو الذي يصح منه الإيجاد والترك نظرا إلى نفس القدرة ولا ينافيها اللزم بحسب انضمام الإرادة نعم يتجه لزوم انتهاء القدرة والإرادة في بعض المقدورات وعدمه أيضا ولا مخلص إلا بمنع قوله أن الإرادة إذا كان تعلقها بأحد الضدين لذاتها لم يتصور تعلقها بالضد الآخر بناء على جواز تخلف العلول عن علة التامة في المختار كما ذهب إليه البعض من المتكلمين فتدبر وأعلم أنا إذا توجهنا إلى تحصيل شيء نتصور المصلحة في فعله وتركه فإن كانت المصلحة في فعله راجحة على ما في تركه تنبعث فينا حالة إلى تحصيلها وإن كانت المصلحة في تركه راجحة على ما في فعله تنبعث فينا حالة إلى تركه والآن نتردد في فعله وتركه إلى أن يحصل فينا جهة مرجحة لأحدهما على الآخر فلا يبعد أن يكون الحال في جناب الباري كذلك فحيثما تحقق المصلحة في فعل شيء يتعلق علمه تعالى بها فتنبهه إرادة فعله وحيثما تحقق المصلحة في تركه يتعلق علمه بها فتنبهه إرادة تركه فإن قلت الفعل

بعد تحقق المصلحة وتعلق العلم بها ان كان واجبا يلزم الايجاب ايضا والا فلا بد له من مرجح آخر وهكذا فيتسلسل قلت ليس القادر عبارة عن الذي يتصور منه اختيار الترك عند حصول اختيار الفعل فانه يجري مجرى الجمع بين الضدين بل القادر هو الذي يتصور منه اختيار الترك بدلا من اختيار الفعل وبالعكس بحسب الدواعي المختلفة وهذا المعنى متحقق بعد كون ذلك الفعل واجبا فلا يوجب ولك ان تختار الشق الثاني وهو ان الفعل مع ذلك يكون راجحا ولا ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلامرجح ولا الايجاب قال الامام وهذا الكلام ضعيف من وجهين الاول ان رجحان احد الطرفين على الآخر لما كان حال التساوي متمنا فعند ما صار مرجوحا اولى بالامتناع فيكون الطرف الآخر واجبا لاراجحها اذ لا خروج عن طرفي النقيض وانت خبير بانه لو صح يلزم ان يكون كل من الطرفين حال تساويهما واجبا ومتمنا معا وانه باطل قطعاً والثاني ان الطرف ٣٠ الآخر لا يكون حينئذ متمنا بل ممكنا

فلنفرض مع ذلك المرجح حصول الطرف الراجح قارة والمزجوح آخر فاختصاص احد الوقتين بحصول احد الطرفين الآخر بالآخر ان لم يتوقف على مرجح آخر فقد ترجح الممكن المتساوي من غير مرجح وان توقف عليه لم يكن ما فرضناه مرجحا تاما على انا ننقل الكلام الى هذه الحالة فيلزم اما الانتهاء الى حد الوجوب او التسلسل قال الامام وهذا الكلام قاطع

في الظاهر من الحياة المبدئية المعانية الحقيقية الظنية أيضا فان الحى يدل قطعاً على ثبوت مأخذ الاشتقاق لورود النصوص القطعية بذلك وظنا على ثبوت صفة حقيقية مقتضاة لذلك لظهور أن حياتنا بالمعنى المصدري قطعاً سبب اتصاف أنفسنا بالحياة الحقيقية ظناً بحسب الوجدان وقياس الغائب على الشاهد جائز بل ظاهر في فروع العقائد الظنية أى في المقام الخطابي دون الاستدلال وقس البواقي على الحى ففهم من هذا البيت أربع عشرة صفة من صفات الله تعالى في ضمن هذه الاسماء السبعة المشتقة سبعة منها قطعية اعتبارية مصدرية لا قديمة ولا حادثة وسبعة منها ظنية حقيقية مبدئية قديمة كذا حققه الفاضل الجلال في شرح العقائد العنصرية ولم يذكر التكوين هنا لكثرة الاختلاف فيه بين الماتريدية والاشاعرة وسيدكر مستقلاً وستعرف ما هو الصواب ثم اختلفوا في هذه السبعة الظنية الذاتية على تقدير ثبوتها فقال جمهور السلف وكثير من الخلف انها واجبات بالذات بمعنى أن وجوداتها مقتضيات لذواتها لا من علة أصلاً وأنها غير مسبوقة بالعدم أصلاً وأن كل ممكن حادث وأن كل قديم واجب بالذات وأن الله تعالى فاعل مختار في جميع أفعاله وأن الاختياج الى الذات في القيام لاينا في الوجوب الذاتي بل المنافي هو الاحتياج الى العلة في الوجود بل في الذات الموجودة وهذا كله ظاهر وظن بعض الاشاعرة أنها ممكنات بالذات واجبات بالغير صادرة عن الله تعالى بالايجاب ولزمهم مخالفة هذه الاصول بلا صارف قطعي

لارجاء في دفعه وانا اقول لم لا يجوز ان تحقق المصلحة في الفعل في وقت معين دون غيره من الاوقات فيترجح (وسبق) وجوده في ذلك الوقت على عدمه فان قلت تلك المصلحة من الامور الممكنة ايضا فلا بد لها من مرجح آخر وهلم جرا فيتسلسل قلت لو سلم فيجوز ان ينتهي الى مصلحتين يكون كل منهما مصلحة للآخر ولا يلزم منه سوى تقدم كل منهما في الوجود العلى على وجود الآخر في الخارج بل اتحادهما ولا فساد فيه والعجب ممن تقدمنا من الفحول كيف لم يبذلوا جهدهم في النظر في ذات الله تعالى وصفاته واهملوا مباحث القدرة والارادة مع كونهما من امهات اصول الدين فان السعي في تشييد غيرهما مع اهمالهما ليس الا كبناء القصور على الثلوج وامانه تعالى ذو قدرة

وسبق عدمها على وجودها سبقا ذاتيا مستلزما لاجتماع النقيضين أو العدم والملكية على ما لا يخفى وجوز الآمدى كونها صادرة من الله تعالى بالاختيار على أن تقدم الاختيار عليها ذاتي فلا يلزم الحدوث هذا وزعم المعتزلة والفلاسفة أن هذه الصفات عين ذاته تعالى وأول هذا بأن مرادهم أنها غير موجودة أصلا وهذه المعاني المصدرية مترتبة على ذاته ومن ثمت قال الشريف المحقق وغرضهم بذلك انكار الصفات وإثبات ثمرتها الذات وبالجملة نحن نقول هو تعالى حي بحياته الحقيقية عليم بعلمه الحقيقي سميع بسمعه الحقيقي الخ وهم يقولون حي بذاته عليم بذاته سميع بذاته الخ وهذا المقام يجب أن يعلم هكذا والله أعلم قال المصنف رحمه الله

وكثرة القدماء غير لازمة * اذ لم تكن غيرها في عين يقظان **وأقول لما شنع المعتزلة عاينا في اثبات الصفات الذاتية أن هذا ابطال للتوحيد لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى في الحقيقة فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب بالذات على ما عرفت وقد كفر النصارى في اثباتهم للأقانيم الثلاثة فاطنك بمن أثبت الأكثر أشار إلى الجواب بقوله وكثرة القدماء غير لازمة أي لنا في اثباتها الخ وهذا جواب اجمالي ومشهور بين المشايخ وغير صحيح في الواقع فان تعدد القدماء في اثباتنا لازم قطعاً وانها غير الذات ومباين لها بادهة فالصواب في الجواب أن يقال انما المنافي للتوحيد هو تعدد الذوات القديمة المستقلة المنفصلة المتصفة بصفات الألوهية كما توهمه النصارى لا مطلق الذوات القديمة فضلا عن ذات وصفات قديمة لازمة غير منفكة أصلا ولذا أولوا كلام الشيخ أن صفاته ليست عين ذاته ولا غيره بأن مراده ولا منفكة عن ذاته أيضا وعليه بيت الأمل**

صفات الله ليست عين ذات * ولا غير اسواه ذا انفصال

ولقد صدق الفاضل الجلال في قوله ولا وجه لتكلف الشيخ هنا وجعل الغير بمعنى المنفك بعد اثبات الصفات الذاتية القديمة الزائدة على ذاته وقرار تعدد القدماء ولا في ادخاله في المسائل

قوله وكثرة **الواو** اعتراضية لمن ظن أن في اثبات الصفات الزائدة على الذات قولاً بتعدد القدماء اذ الواو قد تجيء للاعتراض عند من جوز الاعتراض في الآخر والكثرة ضد الوحدة والقدماء جمع القديم كالشرفاء والشريف والكرماء والكرام وغير لازمة خبر المبتدأ أي كثرة القدماء غير لازمة لمن أثبت الصفات الزائدة وقوله اذ لم تكن ظرف او علة لقوله غير لازمة وضمير لم تكن راجع إلى الصفات المذكورة في البيت السابق وضمير غيرها راجع إلى الذات المذكورة في ضمن الصفات هذا هو الموافق في العبارة المشهورة بين العلماء كما قال في بدء الآمال صفات الله ليست عين ذات ولا غير اسواه اذ انفصال وقوله في عين يقظان تركيب اضافي متعلق بقوله غير لازمة واما تعلقه بلم تكن فغير ظاهر اه

قال **وكثرة القدماء** غير لازمة * اذ لم تكن غيرها في عين يقظان **أقول** هذا جواب عما يقال ان في اثبات الصفات قولاً بتعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفر النصارى بإثبات ثلاثة منها فبال من أثبت أكثر من ذلك وحاصله أنا لا نسلم ان ثبات الصفات القديمة يستلزم التعدد والتكثر وانما يلزم ان لو كانت غير الذات والنصارى وان لم يصرحوا بكونها متغايرة لكن لزومهم ذلك لزوما لا خفاء به حيث جوزوا انتقال اقنوم العلم إلى بدن عيسى عليه السلام هذا والظاهر ان تكفير جميع فرق النصارى انما هو لانكارهم نبوة محمد عليه السلام والاخذ بديث الانتقال لا يطرد في الكل كما لا يخفى لمن تأمل فيما تقدم وههنا بحث وهو ان الاشاعة قد فسروا الغيرين بالموجودين الذين يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر ومن البين ان انتفاء التغاير بهذا المعنى مما

لا يرفع التعدد والتكثر والتحقيق ان ما كان كفرا بالاجماع انما هو تعدد الذوات مع الصفات ولعل المعنى من نفى

التغاير هو هذا وان ما ذكره المحقق اشارة اليه كالا يخفى على ٣٢ من له ادنى عين يقظان قال نفي التسلسل

الكلامية والعجب من بعض العلماء أنه اعتقد ظاهراً أن الاله هو ولا غيره ولم يفهم أنه بحسب الظاهر اجتماع النقيضين وارتفاع لهما كما صرح به العلامة السعد في شرح العقائد والله أعلم * قال المصنف رحمه الله

❖ نفي التسلسل جمعاً أو معاقبة * أفاد قدرة ذي صنع واتقان ❖

وأقول لما كان في بعض الصفات الذاتية تفاصيل مهمة واختلافات كثيرة بين أهل السنة وغيرهم أراد أن يبين بعض أهم منها فقال نفي التسلسل وهو ترتيباً، ورغبر متناهية وهو باطل عند المتكلمين في الأمور الموجودة والاعتبارية الحقيقية سواء كانت مجتمعة أو متعاقبة بجريان برهان التطبيق والتضاييق في مطلق الأمور الموجودة والاعتبارية واليه أشار بقوله جمعاً أو معاقبة على خلاف الفلاسفة فإنهم شرطوا في البطلان ثلاثة أمور الوجود والترتيب والاجتماع بناء على أنهما لا يجريان إلا فيها وقوله أفاد قدرة ذي صنع واتقان أي ذي صنع للعالم وذي اتقان في خلقه بقدرته حيث قلنا الله تعالى خالق للعالم بتعلق قدرته بالاختيار على وفق تعلق ارادته وتخصيصها بذاتها الوجود في وقت معين ولا موجب بالذات في خلقه كما زعم الفلاسفة لأنه لو كان موجبا بالذات لزم قدم الحوادث والالتوقف على تسلسل شروط حادثة مجتمعة أو متعاقبة وهو باطل وكذا قدم الحوادث فتعين أنه تعالى قادر مختار في جميع أفعاله ولم تأخذ تخلف المعلول عن علته الموجبة وانتفاء الواجب لبعدهما جدا فتدبروا استدلو أيضاً على

❖ قوله نفي التسلسل ❖ تركيب اضافي مبتدأ وجمعاً بمعنى مجتمعات حال من المضاف اليه او خبر لكان محذوف مع اسمها ومعاقبة عطف على جمعاً وقوله افاد فعل ماض من الافادة وهي الاثبات يقال افادله مال أي ثبت وافدته المال أي اعطيته واثبته وضمير الفاعل راجع الى نفي والاسناد مجازي

❖ قوله قدرة ذي صنع ❖ تركيب اضافي مفعول ثان لا فادو المفعول الاول محذوف والجملة خبر المبتدأ والمعنى نفي التسلسل سواء كانت آحاد التسلسل مترتبة مجتمعة كافي سلسلة العلل او متعاقبة كافي سلسلة المعدات افاد واعطى اهل الحق كون الباري تعالى قادراً مختاراً ففي قوله ذي صنع اشارة الى انه تعالى هو الاول أي السابق على الموجودات من حيث انه موجودها ومحدثها بقدرته الباهرة وسلطنته الظاهرة وفي ذكر الاتقان بالتاء الفوقية ايماء الى انه تعالى حكيم متقن في صنعه لا يفعل شيئاً الا بحكمة بالغة ونعمة سابعة وفيه تلميح الى قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خير بما يفعلون وحاصل هذا البيت اثبات كونه تعالى قادراً مختاراً والمشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك أي يصح صدور كل واحد منهما عنه تعالى بحسب الدواعي المختلفة وهو لا ينافي لزوم الفعل عنه تعالى عند خلوص الدواعي ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظراً الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلاً ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق اه

جمعاً او معاقبة * افاد قدرة ذي صنع واتقان ❖ اقول هذا اشارة الى ما اعتمد عليه الاصحاب في اثبات القدرة ونفي الایجاب كل واحدنا فيما سبق وتقريره انه لو كان موجبا يلزم قدم الحوادث وتخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما باطل واعلم ان هذا الاستدلال يتوقف على حدوث ما سوى ذات الله تعالى وصفاته وعلى عدم توارد صفة حادثة في ذاته تعالى والحركات والاجاز ان يصدر عنه فاعل مختار قديم يستند اليه الحوادث بحسب ارادته المختلفة او يصدر عنه كل حادث بشرط حدوث صفة في ذاته او يتحقق حركة سرمدية يكون جزئياتها الحادثة شروطاً لحدوث الحوادث في عالمنا هذا كما يزعم الفلاسفة ولا يلزم شيء مما ذكر فظهر انه لا يكفي مجرد انتفاء قديم مختار في سلسلة معلولات الواجب تعالى وانتفاء حركة سرمدية في تمام هذا الاستدلال وانه لا فائدة فيه لنفي التسلسل جمعاً

وانما وقع ههنا ذكر ما شطر ادا واختجت الفلاسفة على ثنى القدرة بان ثعلقها باحد الضدين ان كان لذاتها يلزم انشاء القدرة بل استغناء الممكن عن المؤثر وانه باطل قطعاً وان كان لذاتها يلزم التسلسل واجيب بان ثعلقها باحد الضدين بالارادة التي من شأنها ان ثعلق بذلك من غير احتياج الى امر آخر فتدبر واعلم ان قدرته تعالى تم جميع الممكنات لاشتراكها في المقتضى واليه ذهب اهل الحق وخالفهم في ذلك طوائف منهم الثنوية القائلون بانه لا يقدر على خلق الشر والالكان خيراً وشريراً معاً وقدمر مع جوابه ومنهم النظام واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق القبح اذ مع العلم بقبحه سفه وبدونه جهل يجب تنزيه الله عنه والجواب منع القبح بالنسبة اليه فانه ملكه فله ان يتصرف فيه كيف يشاء ولو سلم فما ذكر لا يدل ٣٣ الاعلى عدم صدوره عنه لوجود صارف وهو لا ينافي القدرة عليه

نظر الى امكانه الذاتي ومنهم عباد واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق ما علم انه لا يقع لامتناعه او يقع لوجوبه والجواب ان هذا الامتناع او الوجوب لا يحيل المقدورية ومنهم ابو القاسم البلخي واتباعه القائلون بانه لا يقدر على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او معصية اوسفه وكلها مستحيل على الله تعالى والجواب انها اعتبارات تعرض لافعالنا باعتبار اشتغالها على امثال امر الرب وعدمه فلا تصور في فعله تعالى نعم افعاله تعالى تشتمل على حكم ومصالح

كونه تعالى قادراً مختاراً لا موجبا بالذات بانه لو لم يكن قادراً بل موجبا بالذات يلزم أحد الامور الاربعة اما انفي الحادث بالكلية واما عدم استناده الى المؤثر أصلاً واما التسلسل واما تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام واللوازم كلها باطلة وكذا الملزوم فتبصر كذا في شرح المواقف (ثم اعلم) أن اعطاء الایجاد وكذا الاعدام للقدرة مذهب الاشاعرة المنكرين لكون التكوين صفة حقيقية مبدأها وأما عند الماتريدية الجاعلين لذلك فشان القدرة التقريب الى الایجاد والاعدام ثم ان ثعلقات هذه الصفات الثلاث لا يزال في المختار عند وجود الحوادث لا قديمة بمعنى موجود غير مسبوق بالعدم ولا حادثة بمعنى موجود مسبوق بالعدم لكونها اعتبارية حقيقية من قبيل الحال في التحقيق والاي لزم بحسب الظاهر اما قدم العالم واما كونه تعالى محلاً للحوادث نعم قد يقال انها حادثة لكن بمعنى انها متحققة فيما لا يزال بتبعية الغير كما أنه قد يقال لثعلق الاولين انها قديمة لكن بمعنى أنها متحققة في الازل بتبعية الغير أيضاً والمعتزلة هنا جهالات بينة فلا فائدة في ذكرها وتطويل الرد الضعيف فيها كما طول المحشى الخيالى جلبي هنا وضعفه بما لا طائل تحته سوى توهين عقائد الضعفاء والله أعلم * قال المصنف رحمه الله

كما استدل على علم المؤثر من * اتقان أفعاله أرباب إيقان

وأقول أى وهذا الاستدلال بنى التسلسل على قدرة الله تعالى واختياره مثل الاستدلال على علم المؤثر تعالى في العالم من اتقان أفعاله وقوله أرباب إيقان فاعل استدلال فان كبار المتكلمين من علماء أهل السنة الذين هم أصحاب الإيقان أى اليقين بالبراهين اليقينية استدلوا كذلك عقلاً على ذلك حيث قالوا الله عالم بجميع السموات والارض وما بينهما تفصيلاً

كما نبى عنه الآيات والاحاديث وهو (هـ شرح نونه) لا يكتفى فيها لما مرو منهم الجبائى واتباعه القائلون بانه لا يقدر على نفس مقدور العبد كما يرشدك اليه برهان التمانع والجواب انه مبنى على تأثير القدرة الحادثة وسبطله على انه يجوز ان يكون ثعلق قدرته تعالى مانعاً عن تأثير قدرة العبد ولا يلزم الاثبوت نوع من العجز في العبد وهو انما ينافي الالوهية دون العبودية وقد يلزم بجواز وقوعه بهما وفيه تأمل قال (هـ) كما استدل على علم المؤثر من * اتقان أفعاله أرباب إيقان (هـ) اقول يعنى استدلال ارباب اليقين وهم المتكلمون على كونه تعالى قادراً بنى التسلسل كما انهم استدلوا على كونه تعالى عالماً باتقان أفعاله وتقريره ان أفعاله تعالى متقن مشتمل على الصنع الغريب والترتيب العجيب وكل من كان فعله كذلك

فهو عالم اما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الآفاق والانفس وارتباط العلويات بالسفليات وما اعطى للحيوانات من الانساب والآلات المناسبة لمصالحها وما اعطى للنحل والعنكبوت من العلم بما يفعله من البيوت بلا فرجار وآلة واما الكبرى فضرورية وقديته عليها بان من رأى خطوطا حسنة او سمع الفاظا عذبة تدل على معان دقيقة جزم بان مصدرها عالم وتوهم كفاية الظن مدفوع بالتكرر والتكثر على أن التصور ضروري وهو كاف في المقصود فان قلت لم لا يجوز ان يوجب الباري تعالى وجودا يستند اليه الحوادث ويكون له تلك الصفات قلت لعدم كون ذلك قديما لتعين حدوث ما سوى ذات الله وصفاته فلو كان حادثا يلزم التخلف عن العلة التامة واجاب عنه الامام في الاربعين باننا قد بينا حدوث العالم فكان تأثيره تعالى فيه بالقدرة والاختيار فلا بد ان يكون له شعور بما يقصده الى ايجاده واختراعه وانت خير بر جوع هذا الى طريقة القدرة التي ذكرناها فيما تقدم ومن ههنا يتوهم ان طريقة القدرة والاختيار او كد من طريقة الاتقان فتدبر واستدل الفلاسفة على كونه تعالى عالما بانه عالم بذاته الحاضرة عنده وهو مبدأ للممكنات والعالم بالمبدأ عالم بذى المبدأ اما الصغرى فلانه لا معنى للعلم بالشئ سوى الحضور المذكور ورده صاحب المواقف بانه على تقدير تسليم ذلك لم لا يجوز ان يشترط فيه التغير بين الحاضر وما حضر هو عنده فلا يكون الشئ عالما بنفسه كما اشترط ذلك في الخواص فانها تدرك انفسها مع كونها حاضرة عندها غير غائبة عنها كذا وجهه الشارح الفاضل واعترض عليه بعض من افاضل العصر بانه يؤدي الى ان يوجد حقيقة الشئ بدونه وهو غير معقول فان المراد لم لا يجوز ان يشترط في حضور الشئ للشئ المغيرة بين الحاضر **٣٤** وما حضر هو عنده حتى لا يتحقق علم

الشئ بنفسه لا تنفاء الحضور المستلزم للمغيرة وانت خير بان مراد الراد بذلك الاشتراط هو الاستدلال على انه لا يعلم ذاته

جزأ جزأ لان الله تعالى خلقها متقنة محكمة مشتملة على حكم عظمة ومنافع كثيرة وعلى صور عجيبة وخواص غريبة والكبرى ضرورية على ما لا يخفى **(واعلم)** أن علمه تعالى الحقيقى القديم له تعلقان أزلي ولايزالى على ان التعلق نفس العلم بالمعنى المصدري أو سبب لحصوله فانه قد تعلق فى الازل بذاته وصفاته الذاتية الموجودة القديمة وبوجوده الحال وبجميع المعدومات الازلية دفعة ولا نعلم كيفية علمه تعالى ويتعلق فيما لايزال

بانتفاء الشرط على انتفاء الشروط لاعكسه المفهوم من كلام هذا البعض واما اعتراضه على توجيه **(بالموجودات)** الشارح بلزوم وجود حقيقة الشئ بدونه ففي غاية السقوط فان مقصوده ان حقيقة العلم ليس عبارة عن الحضور مطلقا بل هى عبارة عن الحضور على وجه مخصوص اعنى حضور الغير وهو لا يتحقق فى نفس الشئ فلا يكون عالما بنفسه نعم يتجه ان الحضور نسبة وهى لا يتحقق بدون تغاير المنتسبين ولو بالاعتبار اللهم الا ان يراد التغاير الذاتى كما هو المتبادر من الاطلاق فان قلت ههنا احتمال ثالث لعل مراد صاحب المواقف هو ذلك وهو انا وان سلمنا ان حقيقة العلم هو الحضور لكنه مشروط بالتغاير لكونه نسبة ولا تغاير بين الشئ ونفسه قلت لو كان مراده ذلك لكان الظاهر ان يقول وان سلمنا ان حقيقة العلم الحضور لكنه لا يتحقق بين الشئ ونفسه فليتأمل واما الكبرى فلان المبدأ ملزوم والمعلول لازم والعلم بالملزوم يوجب العلم باللازم ورده صاحب المواقف باننا لانسلم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول واللازم من العلم بالشئ العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة واعترض عليه بعض الافاضل بان جميع لوازم الشئ لا يلزم ان يكون معلولات له كيف وعلة الشئ لازمه بل الاشياء قد يقع بينهما التلازم والجواب ان المراد بذلك جميع المعلولات اللازمة قريبة كانت او بعيدة كما اشير اليه فى الشرح وقد اجيب عن ذلك فى شرح المقاصد بان الكلام فى العلم التام اعنى العلم بالشئ بماله فى نفسه ولا شك ان علم

البارى بذاته كذلك وليس بشئ ﴿٣٥﴾ فان ما ذكره في ذلك انما يدل على كونه عالما بذاته المجردة ومن ههنا ظهر ان

بالموجودات المتعاقبة تعاقبا فانه تعالى يعلم المعدوم معدوما ويعلم الموجود موجودا كما يعلم معدوما كما قال الله تعالى فليعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة وتعلقها حادث كسائر الصفات وهو المشهور وقد عرفت تأويله وفيه ما فيه قبصر وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة ولها تعلقات قديمة غير متناهية وتعلقات حادثة متناهية وقد عرفت تأويله ايضا والا يلزم تعدد القدماء الغير المتناهية وبطلانه اتفاق بين المتكلمين وكذا كونه تعالى محلا لحوادث كثيرة جدا وبطلانه بديهى قطعاً وههنا جهليات قبيحة للمعتزلة والفلاسفة وغيرهم في حقه تعالى بل كفريات شنيعة فجهلهم الله تعالى ولعنهم فلا فائدة في ذكرها ايضا سوى ما ذكرنا وان اردت الاطلاع عليها فارجع الى المطولات والله اعلم . قال المصنف رحمه الله
﴿ وعلمه بالزمانيات قاطبة ﴾ لا يقتضى فيه توقفاً بأزمان

واقول اعلم ان المتكلمين اتفقوا على ان الله تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلى والجزئيات على الوجه الجزئى ايضا وما صدق عليه الجزئيات من الافراد الخارجية هي الزمانيات والتغير فيها لا يوجب التغير في علمه الحقيقى بل يوجب تغير تعلقه بها والتعلقات امور اعتبارية وتغير علمه الاضافى سواء كان نفس التعلق او غيره مسبب عنه وقال بعض مشايخ المعتزلة وكثير من ائمة الاشاعرة كما انه لا تغير في علمه الحقيقى المتعلق بها لا تغير في علمه الاضافى الاعتبارى المتعلق بها فان العلم بأنه وجد الشئ وبأنه يوجد الآن او فيما سائى واحد عند الله تعالى فلا يلزم من تغير المعلوم تغير العلم به وهذا مأخوذ من كلام الفلاسفة حيث قالوا ان علم الله تعالى ليس زمانيا واقعا في الزمان كعلم احدنا بالحوادث الزمانية فان العلم بهذه الحثية يتغير وعلمه لا يتغير فانه تعالى يعلم الكليات على الوجه الكلى والجزئيات المجردة على الوجه الجزئى والجزئيات المادية على الوجه الكلى لا على الوجه الجزئى والا يلزم التغير في علمه تعالى وهذا تحقيق قولهم ان الله يعلم الكليات دون

﴿ بقوله وعلمه ﴾ مبتدأ مضاف الى فاعله وهو الضمير الراجع الى المؤثر المذكور في البيت السابق والباء في قوله بالزمانيات صلة العلم والموصوف محذوف أى بالمعلومات المنسوبة الى الزمان نسبة المظروف الى الظرف وقاطبة اسم يدل على العموم الشمولى للزمن الثلاثة الماضى والحال والمستقبل ولا يقتضى معنى لا يستدعى فاعله راجع الى العلم والجملة خبر المبتدأ وضمير فيه راجع للمعلوم الدال عليه المعلومات الدال عليها الزمانيات وهو متعلق بقوله توقفاً قدم عليه للضرورة وفي معنى اللام ومعنى التوقيت التحديد والتقييد أى لا يقتضى ذلك العلم تقييداً أو تحديداً للمعلوم الزمانى بزمن من الا زمن الثلاثة لان علمه تعالى منزّه عن الزمنية اهـ

مانسب اليهم من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا بالطبايع الكلية خطأ غير مطابق لما ذهبوا اليه والتحقيق انه يعلمها علماً متعالياً عن الدخول تحت الازمنة لنزاهته عن الزمان ذاتاً وصفة ومثل هذا العلم لا يكون متغيراً بل ثابتاً بالدهر كالعلم بالكليات وهذا معنى قول المحقق قال ﴿ وعلمه بالزمانيات قاطبة ﴾ لا يقتضى فيه توقفاً بأزمان اقول وقالت الدهرية انه لا يعلم نفسه لكونه نسبة او صفة ذات نسبة وهى لا تصور بين الشئ ونفسه والجواب ان التغير الذاتى لا يجب في تحقق النسبة بل يكفيه التغير الاعتبارى من جهة صلاحية ذاته للعالمية والمعلومية كفاً في علم احدنا بنفسه وبهذا ظهر بطلان ما قيل انه تعالى لا يعلم شيئاً اصلاً والا لكان عالماً بعالميته وفيه علم بنفسه وهو ممتنع لما قاله الدهرية ومنهم من يعكس مذهب الدهرية ويقول انه يعلم ذاته ولا يعلم غيره والا لتحقيق فيه كثرة غير متناهية وانه ممتنع والجواب ان ذلك كثرة في الاضافات والتعلقات ولا دليل على امتناعها فتدبر وقيل انه لا يعلم

غير المتناهي والا لكان له حدود طرف به يتميز عن غيره اذ المعلوم متميز عن غيره والجواب منع انحصار وجوه التمايز

في الحد والطرف قال **﴿**وليس يخرج شيء عن ارادته * لكنه قط لا يرضى بكفران **﴾** اقول اتفق اهل الحق على ان ارادة الله تعالى تتعلق بما كان ولا تتعلق بما لم يكن على ما روى عن النبي عليه السلام ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانعقد عليه اجماع السلف والخلف ثم اختلفوا فمنهم من اكتفى بذلك القدر وامتنع عن القول بانه مريد الكفر والفسق لايهامه بكون الكفر والفسق مأمورا به وجوز به بعضهم لاندفاع ذلك بقرينة حالية او مقالية وقالت المعتزلة ارادة الله لا تتعلق بالاخيرات وان لم تقع واحتجوا عليه بوجوه **﴿**٣٦ **﴾** الاول ان الامر بالايمان مع ارادة نقيضه

مما بعد سفها عند العقلاء والجواب المنع وانما يكون سفها ان لو انحصر المقصود في تحصيل المأمور به وليس كذلك كما اذا اختبر المولى عبده او اعتذر بعصيانه فانه يأمره بما لا يريده وما يقال من ان الموجود هناك انما هو صورة الامر لاحقيقة فان العاقل لا يطلب ما يؤدي الى هلاكه وخلاف مقصوده فردود بانه قد يطلب ذلك اذا علم انه لا يحصل وفيه فائدة بخلاف الارادة فانها لا تتعلق بذلك اصلا كما يشهد به الوجدان الصادق الثاني لو كان الكفر مرادا لكان بقضائه فيجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر والجواب

الجزئيات عند البعض وعلى هذا كلام المصنف على ما لا يخفى ولكن الحق هو الاول لان هذا يقتضي ان يعلم الله المعدوم معدوما ويعلم الموجود معدوما لا موجودا مع ان الظاهر من النصوص القرآنية واجماع العلماء انه تعالى يعلم المعدوم معدوما ويعلم الموجود موجودا كما يعلم معدوما ولا نعلم كيفية علمه تعالى والله اعلم * قال المصنف **﴿**وليس يخرج شيء عن ارادته * لكنه قط لا يرضى بكفران **﴾**

واقول اعلم ان ارادته تعالى صفة حقيقية قديمة ولها تعلق لايزال في المختار في وقت وجود الحادث وقبل ازال بشرط الوجود فيما لا يزال في وقت معين ومن شأنها تخصيص احد المقدورين من الوقوع واللاوقوع في وقت معين بذاتها كما ستعرف وانه تعالى يريد الخير والشر والطاعة والمعصية بمعنى تعلق ارادته القديمة بها بعد تعليق العبد ارادته بها بعدية ذاتية لئلا يلزم الجبر لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون خيرا كان او شرا ولقوله تعالى خالق كل شيء ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المصروفة بعموم مشيئته تعالى وخلقته ولما زعم المعتزلة انه تعالى لا يريد الشرور والمعاصي لانها لو كانت مرادة تكون بقضائه فيجب الرضاء بها لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء لاسيما بالكفر لا يجوز بناء على ذلك اشار المصنف الى جوابه بقوله لكنه قط لا يرضى بكفران اي بكفر ومعصية بل بايمان وطاعة * وتحقيقه ان الايمان والطاعة والكفر والمعصية مقضيات لا قضاء فلا يلزم من الرضاء بالقضاء اي بخلقته تعالى لها او بأمره التكويني بها الرضاء بالمقضى وهو ظاهر لكونه بكسب العبد واختياره اولا وبخلقته ثانيا فان الخلق تابع للكسب كما ان العلم تابع للمعلوم دفعا للجبر بالكلية فانه كما سيجي لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

﴿قوله وليس يخرج الخ **﴾** عطف مسألة على مسألة واسم ليس ضمير راجع الى المعبر عنه بلفظ المؤثر في البيت السابق وكذا الضمائر اللاحقة وجملة يخرج شيء خبره ولفظ

ان الكفر نسبتين نسبة اليه تعالى باعتبار خالقيته ونسبة الى العبد باعتبار كاسيئته فوجوب الرضاء به (ليس) باعتبار النسبة الاولى لا يستلزم الرضاء به باعتبار النسبة الثانية التي هي مناط الانكار الثالث لو كان الكفر مثلا مرادا لكان التكليف بالايمان تكليفا بما لا يطاق لما ان خلاف مراده تعالى ممتنع عندكم والجواب ان التكليف بمثل ذلك جائز بل واقع وانما الذي لا يقع هو التكليف بما لا يكون متعلقا بالقدرة الكاسية لاستحالة عقلا او عادة كالجمع بين النقيضين

والطيران في الهواء وفي قوله لكنه قط لا يرضى بكفران رد لما قالوا ان الارادة هو الرضاء والكفر ليس بمرضى
لتموله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فلا يكون مرادا وتوجيه الرد ان الرضاء اخص من الارادة لكونه عبارة
عن الارادة مع ترك الاعتراض فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها قال **ليس الارادة أمرا وابتغاء بل * وصف يخص**
مقدورا برجحان **اقول** لما استدل المعتزلة على ان الكفر لا يقع بارادة الله تعالى بانه لو كان كذلك لكان الاتيان به
موافقة لمراد الله فيكون طاعة ثاب به **٣٧** **وانه باطل بالضرورة** اشار المحقق الى الجواب بان الطاعة موافقة

الامر والامر غير الارادة
ولا يستلزمها ايضا كما مر في
صورة الاعتذار والاختبار
ولهذا يقال فلان مطاع
الامر ولا يقال مطاع
الارادة وقوله بل وصف
يخصص اشارة الى ما
اعتمد عليه الاصحاب
وتقريره انه قد ثبت ان
جميع الممكنات مقدورة لله
تعالى ولا بد في اختصاص
بعضها بالوقوع في اوقاتها
المعينة من مخصص وهي
الارادة على ما سنبين انه
تعالى خالق افعال العباد
من غير اكراه وهو لا
يتصور بدون الارادة واما
ان ارادته تعالى لا تتعلق
بما لا يكون فلانه تعالى
حالم بعدم وقوعه فلو
تعلقت به فاما ان يقع فيلزم
انقلاب علمه جهلا او لا
فيلزم عجزه وقصوره عن

ليس الارادة أمرا وابتغاء بل * وصف يخص مقدورا برجحان **اقول** لما زعم المعتزلة ان الارادة نفس الامر او لازمه المساوي فلا امر بالشروع
والمعاصي فلا ارادة لها اشار الى جوابه ايضا بهذا البيت * وحاصله ان الارادة
الالهية ليست أمرا الهيا ولا طلبا الهيا وابتغاء وهو عطف تفسيره للوزن فان الله
تعالى يأمر الكفار بالايمن والعصاة بالطاعة ولا يريد هما منهم والالوقعا لقوله
تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين ولقوله عليه الصلاة والسلام ماشاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وايضا يريد الكفر والعصيان منهم ولا يأمرهم بهما لنهييه عنهما وهو ظاهر
وجعل الارادة قسمين قسرية وتفويضية وتجويز التخلف في الثانية من تدقيقات المعتزلة
ومخالف للنصوص الكثيرة بلا صارف ظني فضلا عن قطعي على ما لا يخفى * وقوله
بل وصف اي صفة حقيقية تخصص اي ترجح بذاتها بناء على ان الترجيح والاختيار
من مقتضى ذاتها * مقدورا اي ممكنا من شأنه تعلق القدرة المؤثرة برجحان اي
بوقوع او لا وقوع في وقت معين والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة
يجوز ترجيح ما ينفي ترجمه * كفي أناءين من ماء لعطشان

واقول اي يجوز اختيار شيء ينفي ترجمه اي اولويته على آخر بمجرد ذات الارادة
شيء يشمل الخير والشر والكفر والايمن وعن ارادته صلة يخرج وضمير ارادته راجع
الى اسم ليس لانه مبتدأ في المعنى وقول الشارح العالي فاعل يخرج ضمير مستتر راجع
الى شيء مؤخر لتقدمه رتبة لانه اسم ليس وتقديم الاخبار على الاسماء جائز في باب كان
وان لم يحوزه ابن درستويه في ليس خاصة غلط مشهور فاحش لا يليق بالعاقل فضلا
عن العالم لكنه استدراك عن الكلام السابق اذ هو في المعنى مثبت فلا يرد النقص على
معنى الاستدراك وهذا البيت نظير قول الناظم في بدء الآمال
*** مر يد الخير والشر القبيح * ولكن ليس يرضى بالحال ***

وقط ظرف زمان عامله لا يرضى وهو مبني على الضم وامله لا يكون الا ماضيا منفيًا تقول
مارأيت قط اي مارأيت في جميع الازمنة الماضية وبكفران متعلق بقوله لا يرضى اه

تحصيل مراده قال **يجوز ترجيح ما ينفي ترجمه * كفي أناءين من ماء لعطشان** **اقول** هذا تثبت لما سبق من
كون الارادة صفة مخصصة للمقدورات بالرجحان والوقوع في اوقاتها المعينة وفيه اشارة ايضا الى الرد على من زعم
ان الارادة عبارة عن العلم بالنفع او ميل تابع له وانه يمنع ترجيح احد المتساويين على الآخر بدون ذلك وذلك
لان العطشان اذا ظهر له انائان مملوان من ماء واحد فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير توقف

في ذلك على اعتقاد النفع وكذا الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان في التأدية الى مطلوبه الذي هو النجاة فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير داع يدعو الى ذلك من ٣٨ اعتقاد النفع او ميل تابع له وقد يقال لا يلزم من

لكونه من مقتضاها كفي اناءين اى كتر جميع احد ما في اناءين متساويين من ماء على آخر لعطشان متعلق بالترجيع وكتر جميع احد الرغيفين المتساويين على آخر لجوعان وكتر جميع احد الطريقين المتساويين على آخر لهارب من السبع وبالجملة الترجيع بلا مرجح بمعنى الاختيار بلا داع اصلا بمجرد ذات الارادة جائز عند المتكلمين من اهل السنة بداهة الوجدان كما في هذه الامثلة ونحوها خلافا للمعتزلة والحكماء واما الترجيع بلا مرجح بمعنى التخصيص بلا تخصيص اصلا او بمعنى الابداع بلا موجد اصلا فمحال اتفاقا فتحفظ فانه ينفع في مواضع شتى والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رجة واسعة

تكوينه ازلى لازمان له * لكن مكونه في الوقت والآن

واقول اعلم ان مذهب الاشاعرة ان التكوين بمعنى نفس الابداع الاعتباري المصدري داخل في القدرة على انه اثر لها لظاهر قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير في مواضع لا تحصى مع ان القدرة صفة حقيقية اتفاقا متعاقبة بالفعل ايضا وذهب جمهور الماتريدية الى ان التكوين ايضا اما صفة حقيقية مبدأ الابداع واما صفة اعتبارية نفس الابداع على ان شان القدرة التقريب الى الوجود او العدم و شان التكوين الابداع او الاعداد لظاهر قوله تعالى انما امره اذا اراد شئ ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى الله خالق كل شئ وفيه ان الظاهر ان الاول عبارة عن سرعة الابداع وترتب الوجود عند المحققين والثاني عبارة عن الابداع بالقدرة مع ان التقريب في القدرة لا يعقل فالظاهر مع الاشاعرة على ما لا يخفى فالتكوين في قوله تكوينه ازلى بمعنى مبدأ الابداع لانفس الابداع لمحالية بتحقيق الابداع بلا موجد كمحالته بلا موجد فان الامر الاضافي الحقيقي لا يتحقق بدون المضافين كما ان النسبة لا تتحقق بدون المنتسبين وهو مبني على مذهب الماتريدية وقوله لكن مكونه بفتح الواو موجد ومخلوقه تعالى في الوقت والآن اى لا يزالي فلا يكون التكوين الازلى عين المكون الازلى وهذا اشارة الى رد ما اشتهر

قوله تكوينه ازلى الخ * التكوين مصدر بمعنى الابداع والاحداث وضميره راجع الى الله تعالى والازلى منسوب الى الازل وهو استمرار الوجود في الازمنة المقدره اى المتناهية في جانب الماضي كما ان الابد استمرار الوجود في الازمنة المقدره غير المتناهية في جانب المستقبل والازلى ما لا يكون مسبوقا بالعدم والابدى ما لا يكون منعما وقيل هو الذي لا آخر له * قوله لازمان له * تأكيد للحكم الاول وقوله لكن مكونه

فرض التساوى وقوعه بل لا بد في مثل هذه الصورة من مرجح بحسب اعتقاده والالم يقدم عليه على ان طبيعته تقتضى سلوك الطريق الذى على يساره لان القوة في اليمين اكثر والقوى يدفع الضعيف واما العطشان فانه يختار ما هو اقرب لليمن وكذا الجائع يختار من الرغيفين ما هو اقرب الى ذلك والجواب بعد التسليم ان ما ذكره الناظم سند في الحقيقة لمنع امتناع ترجيح احد المتساويين على الآخر بدون اعتقاد النفع فما ذكر تمويه يكون كلاما على السند الاخص وانه لا يجدى بباطل اذ يمكن ان يقال الفرق بين المختار والواجب ضرورى فان كل احد يفرق بين كون الانسان مختارا في قيامه وقعوده وبين كون الحجر باطا بطبعه فلو توقف صدور الفعل عن المختار على اعتقاد

النفع الخارجى لم يبق بينهما فرق فليتأمل قال * تكوينه ازلى لازمان له * لكن مكونه في الوقت والآن * اقول (من) ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدى ومن تبعه الى ان التكوين صفة حقيقية ازلية زائدة على السبع المشهورة ومذهب

الاشعري انه من قبيل الاضافات التي لا تحقق لها في الخارج وظاهر كلام المحقق يدل على ان المختار عنده هو الاول لوجوه الاول انه تعالى مكون للاشياء وهو لا يتصور بدون التكوين ولا بد ان يكون ازلية لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ورد بان مبناه على كونه صفة حقيقية وهو ممنوع والثاني انه تعالى تمدح في كلامه الازلي بانه الخالق الباري فلولا يكن ازليا لكان ذلك تمدحا بما ليس فيه ورد بانه كالتمدح بقوله يسبح له ما في السموات والارض ولا شك انه انما يكون فيما لا يزال والثالث انهم قالوا ان العادة الالهية جارية في ايجاد الاشياء بكلمة ازلية هي كلمة كن ولا تعني بالتكوين الا هذا ورد بانه يرجع حينئذ الى الكلام على انه عند الاكثرين مجاز عن سرعة اليجاد وقوله لكن مكنه بفتح الواو اسم مفعول فانه ان كان متغيرا على سبيل التدرج يكون وجوده في الوقت والزمان والافق الآن واما التكوين فلما لم يكن متغيرا ٣٩ اصل لم يتصور دخوله تحت الزمان والآن قطعاً وفيه اشارة الى رد

ما اشتهر من مذهب الاشعري من ان التكوين عين المكون وذلك ان التكوين عين ازلي لا زمان له بخلاف المكون فانه واقع فيه فكيف يكون عينه وايضا لو كان التكوين نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا بنفسه وفيه استغناء عن الصانع ومنهم من قال انه اراد بالتكوين هناك المكون كخلق يطلق ويراد به المخلوقات فعلى هذا يصير النزاع لفظيا والظاهر انه اراد بذلك ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس

عن الشيخ الاشعري انه قال ان التكوين عين المكون فحدث ولا يزال لا قديم وازلي كما قاله الماتريدي ولعل مراده لا ينفك عن المكون فكأنه نفسه كما اشترعه انه قال الوجود عين الواجب والممكن الموجود اي لا ينفك عنهما ماداما موجودين فكأنه عينهما لان المعنى الاعتباري عين الموجود الخارجى فان هذا التوهم لا يصدر عن عالم فضلا عن امام في العقائد (ثم اعلم) ان انواع التكوين بمعنى اليجاد كالا حياء والامانة والترزيق والتقير والانشاء والابداع والاعزاز والاذلال الى نحو ذلك مما لا يحصى تسمى صفات فعلية اعتبارية لا قديمة ولا حادثة كالصفة النفسية والصفات السلبية والمعنوية * واما التكوين بمعنى مبدأ اليجاد فصفة حقيقية ذاتية قديمة هذا وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر من الضعفاء الى ان التكوين بمعنى اليجاد وانواعه الكثيرة جدا قديمت قائمة بذاته تعالى في الازل وعليه غالب المتفهمة المعاصرة ولا يخفى فساد من وجوه قبصر ولا تغفل والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

استدراك عن الحكم السابق والمكون بفتح الواو الموجود والمخلوق والوقت قطعة من الزمان وفي القاموس الوقت المقدار من الدهر وأكثر ما يستعمل في الماضي والآن الوقت الذي أنت فيه ظرف غير متمكن وقع معرفة وليس الالف واللام فيه للتعريف لانه ليس له ما يشركه وقال ابن هشام في شرح الشذور والآن اسم لزمان خضربك جميعه او بعضه اه

هناك الا الفاعل والمفعول واما الحالة التي يعبر عنها بالتكوين وغيره فهو امر اعتباري يحصل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للفاعل والمفعول في الخارج وانما لم ينسب الى الفاعل لايهامه بكون سائر الصفات عين الذات فلا بد في ابطال ذلك من اثبات كون التكوين صفة حقيقية مغايرة للقدرة والارادة والحق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المكون في وقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجادا لها واذا نسب الى القادر يسمى التكوين واليجاد فالتكوين عبارة عن كون الذات بحيث يتعلق قدرته بوجود المكون في وقت وجوده واما الترزيق والتصوير والامانة والاحياء فانما يتحقق بحسب خصوصيات المكونات وليس كل منها صفة حقيقية ازلية على حدة كما يزعمه جماعة من علماء ما وراء النهر بل هي راجعة اليه ومندرجة تحته

﴿كلامنا صفة نفسية فيها﴾ نمتاز عن أخرس أو عجم حيوان

واقول تفصيل هذا المقام يقتضى بسطا في الكلام وهو ان الفرق الاسلامية اختلفوا في كلام الله تعالى لا بالمعنى المصدري الذي هو التكلم باى طريق كان فانه قطعى واتفاقى بل بالمعنى الذى يستلزم ذلك فى الظاهر فانه ظنى يحتمل الاختلاف كسائر الصفات الذاتية السبعة على ما عرفت فقال جمهور الاشاعرة والماتريدية ان كلامه تعالى نفسى فقط وقديم قائم بذاته تعالى فى الازل وهو معنى واحد قديم يعبر عنه بالنظم المنزل فيما لا يزال بان يكون احد اقسام النظم باعتبار التعلقات الاليزالية فينقسم الى الامر والنهى والخبر والاستخبار ونحوها فيما لا يزال باعتبارها وقال بعضهم ان ذلك المعنى القديم هو الخبر فقط ومرجع الكل اليه ولا يخفى ما فيهما من الخفاء والتكلف وكون المعنى الواحد القديم عين الكلمات اللفظية الحادثة * وقال جمهور السلف والعلامة العزدي والمحقق الشريف ان كلامه تعالى نفسى فقط وقديم وهو هذه الكلمات المنطوقة النازلة على الانبياء عليهم السلام والترتيب عندنا لا عند الله تعالى ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف وكون الكلام النفسى القديم مركبا من حروف واصوات حادثة غير قارة بالضرورة وتعدد قدماء لا تحصى وقال الجلال الدواني الظاهر ان كلامه تعالى نفسى فقط وهو الكلمات العلمية الاليزالية التى رتبها الله فى الازل بصفة الاليزالية ويعبر عنها فيما لا يزال بكلمات لفظية لايزالية وهى باعتبار وجودها الاليزى لا قديم ولا حادث وباعتبار وجودها الاليزالى حادث ويسمى حينئذ الكلام اللفظى ايضا ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف وكون المعانى الاعتبارية عين الالفاظ الحقيقية واقول الظاهر من الواقع ومن كلام المصنف هنا ان كلامه تعالى قسمان نفسى قديم وهو معنى واحد حقيقى وهو مبدأ الترتيب اللفظى فيما لا يزال ولفظى حادث وهو النظم المنزل على الرسل ومعنى تكلمه تعالى بالنفسى ترتيب المعانى به اولا فى نفسه ثم خلق الالفاظ المترتبة على طبقها كما هو الظاهر فى تكلمنا النفسى وهذا اظهر فهما واقل تكلفا ومطابق للواقع فى الجملة على ما يخفى هذا * وزعم المعتزلة ان كلامه تعالى لفظى فقط وهو النظم الحادث القائم بغيره ومعنى تكلمه به ايجاده فى الغير وذهب الكرامية الى ان كلامه تعالى لفظى فقط وهو هذا النظم الحادث القائم به تعالى

﴿قوله كلامنا صفة﴾ مبتدأ وخبر اى بعض كلامنا صفة قائمة فينا نفسية اى منسوبة الى نفوسنا مضمرة فى قلوبنا والفاء فى فيها فاء الفصيحة والباء سببية اى اذا كان كذلك فبسبب هذه الصفة يمتاز صنفنا عن صنف الاخرس وهو الذى منع عن الكلام اللفظى خلقه وكلمة او بمعنى الواو والعجم بضم العين وسكون الجيم جمع اعجم كحمر واحمر وهو الذى لا يقدر على الكلام اصلا لا لفظا ولا نفسا واضافة عجم بمعنى من اى عجم من الحيوان اه

قال ﴿كلامنا صفة نفسية فيها﴾ نمتاز عن أخرس أو عجم حيوان ﴿اقول﴾ يريد ان كلامنا حقيقة صفة نفسية واما الحسية فانما سمي كلاما مجازا تسمية للدال باسم المدلول على ما اشار اليه الاخطى فى قوله ان الكلام لى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دبلا * وتقديم الظرف اعنى قوله فيها للخصراى امتيازنا عن الحيوانات العجم لا يكون الا بالنطق الباطنى واما اللفظى فرمما يصدر عنهم ايضا هذا ويحتمل ان يكون مراده ان كلامنا كما يكون حسية كذلك يكون نفسية بها نمتاز عن الاخرس والحيوانات العجم فالتقصير على الاول قصور ولا تكن من القاصرين

وهم جوزوا قيام الحادث بذاته تعالى وزعم الحنابلة من الفرق الضالة ان كلامه تعالى لفظي فقط وهو هذا النظم القديم القائم بذاته تعالى وهم جعلوا هذه الاصوات المترتبة قديمة قائمة بذاته تعالى حتى قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف ايضا ولا يخفى ما فيها من الخفاء والتكلف ولزوم الاستكمال وتعدد القدماء الغير المتناهية ومخالفة بداهة العقول السليمة ونحو ذلك ففي الكلام ثمانية مذاهب خمسة لاهل السنة وثلاثة للفرق الضالة فاذا عرفت هذا فنقول حاصل كلام المصنف ان يقال كلامنا اى ما نتكلم به على الحقيقة اولا في انفسنا صفة نفسية اى معنى واحد حقيقى قائم بانفسنا مبدأ للترتيب المعانى فيها ثم نتكلم بالالفاظ على طبقها كيدل عليه الوجدان السليم او معنى واحد كذلك ولكن يكون احداقسام الكلام اللفظى باعتبار التعلق على ما سبق من جمهور الاشاعرة كما نقول لصاحبك ان فى نفسى كلاما يريدان اذكره لك ويدل عليه قول الشاعر

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فبها فقط نمتاز معاشر المتكلمين بالكلام النفسى عن اخرس او عجم حيوان بناء على ان الكلام النفسى ليس بموجود فيهما ونذا لا يقدران على التكلم بالكلام اللفظى ايضا وهذا ما قالوا ان الكلام النفسى مناف للسكوت والآفة الباطنين ثم لا يخفى ان هذا فى الكلام النفسى بمعنى الصفة التى هى مبدأ للترتيب لا بالمعنى الذى يكون احدا لاقسام اللفظية حين التعلق بها كما ذهب اليه الاكثر ثم هذا البيت توطئة لجعل كلام الله تعالى نفسيا حقيقة بناء على ان قياس الغائب على الشاهد ظاهر ومعتبر عند الكل فى المقام الخطابى فى الحقيقة لا برهاني على ما لا يخفى فتبصروا الله اعلم قال المصنف رحمه الله

فليس علما بشىء او ارادته * لفرقها بافتراق عند وجدان

واقول لما وقع الاشتباه بين الكلام النفسى وبين العلم والارادة حتى توهمت

قوله فليس علما الخ الفاء جواب لشرط محذوف تقديره اذا علمت الحكم السابق فاعلم ان كلامنا النفسى ليس علما من علومنا تصوريا كان او تصديقا ولا ارادة من ارادتنا خيرا او شرا واسم ليس ضمير راجع الى الكلام النفسى وعلما خبره وبشىء متعلق بقوله علما او بمعنى الواو و ارادة عطف على علما والضمير راجع الى شىء واللام فى قوله لفرقها علة النفي وهذا الضمير راجع الى الكلام باعتبار كونه صفة او باعتبار المقالة وقول الشارح العالى يحتمل ان يرجع الى الثلاثة والاضافة للعموم اى لفرق كل منها عن الآخرين واما رجاعه الى الارادة وان كان قريبا فبعيد

قال فليس علما بشىء او ارادته * لفرقها بافتراق عند وجدان اقول استدلال القوم على كونه مغايرا للعلم بان الرجل قد يخبر علما لا يعلم بل يعلم خلافا وفيه ان الوجود هناك صورة الخبر لا حقيقة وانه تعالى لا يخبر الا عن علم فلا يصح القياس وعلى كونه مغايرا للارادة بان الرجل قد يأمر لبعده عند امتحانه واعتذاره بعصيانته بما لا يريد كما امر وفيه ما فيه ولما كان حال المستدلين ما ترى احوال الحق التفرقة بينهما على الوجدان فانه يشهد بمغايرته للعلم والارادة ونحن نقول اما مغايرته للارادة فلانها الصفة المخصصة المرجحة والكلام لا يصلح لذلك واما مغايرته للعلم فظاهر اذا كان العلم اضافة بين العالم والمعلوم لتغاير النسبة لكل واحد من المتسبين او صفة ذات اضافة

المعتزلة ان الكلام النفسى هو نفس العلم في الخبر ونفس الارادة في الامر ونفس الكراهة في النهى اراد دفعه والتنبيه على افتراق هذه الثلاثة عند الوجدان فقال فليس علم الخ وذلك لاننا نجد في انفسنا اننا نعلم الشيء او لا بالعلم التصورى ثم تخصص تكلمه بالارادة ثم نتكلم بالكلام النفسى ثم باللفظى وهذا ظاهر عند الوجدان لاننا نكر ولكن لا يتصور كون ذلك الكلام النفسى عين الكلام اللفظى في الخارج عند التعلق به كما ذهب اليه الاكثر على ما لا يخفى هذا وقد استدل على كونه مغايرا للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلم بل عما يعلم خلافه كذبا وعلى كونه مغايرا للارادة بان الرجل قد يأمر لعبده عند امتحانه او اعتذاره بمصيانته بما لا يريد بل يريد خلافه وفيه ان الموجود هنا صورة الخبر وصورة الامر في اللفظ لا حقيقتهما في نفس الامر والمقصود ذلك وبالجملة المسئلة ظنية والوجدان السليم شاهد عدل مفيد لغلبة الظن والمقام خطابي يكتفى فيه بامثال ذلك لابرهاني حتى يطلب المقدمات اليقينية فتبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم * قال المصنف

لا يقتضى خلق نفسى وكثرته * خلق اللغات كأنجيل وفرقان
واقول لما كان الكلام اللفظى حادثا ومخلوقا وكثيرا بحسب الاجزاء لكونه مركبا من الحروف والاصوات الحادثة بالبداهة ودالا على الكلام النفسى بالدلالة اللفظية العقلية الغير الوضعية كدلالة ديز السموع من وراء الجدار على الالفاظ كما لا يخفى كاد ان ينوهم ان مخلوقية اللفظى وكثرته تقتضى مخلوقية النفسى وكثرته وليس كذلك فقال دفعا لذلك التوهم لا يقتضى خلق نفسى وكثرته بنصب خلق على انه مفعول يقتضى وقوله خلق اللغات بالرفع فاعله اى وكثرتها حذفها للوزن * وقوله كأنجيل وفرقان مثالان للغة المخلوقة الكثيرة ﴿واعلم﴾ ان الفرقان وكذا القرآن والانجيل والتوراة والزبور والصحائف متبادرة في الكلام اللفظى الحادث الكثير والكلام في النفسى القديم الواحد وقد يعكس بالقرينة ومن ثمت قال عليه السلام

معنى كما لا يخفى فلو قال لفرقه لكان اظهر اه غلط فاحش من وجوه والباء في قوله بافتراق يتعلق بالمصدر والافتراق بمعنى الفرق وتنوينه للتعظيم اى بفرق عظيم والوجدان هو العلم الحاصل بالحواس الباطنة وانما سمي وجدانا لوجوده في الباطن اه
﴿قوله﴾ خلق نفسى تركيب اضافى منصوب على انه مفعول لا يقتضى قدمه على الفاعل وهو قوله خلق اللغات لاجل الضرورة وقوله وكثرته بالنصب عطف على المضاف وضميره راجع الى المضاف اليه ولفظ الخلق في الموضعين مصدر مبنى للمفعول ولفظ الكثرة المضاف الى ضمير اللغات محذوف بقرينة السابق اى خلق اللغات وكثرتها وقوله كأنجيل وفرقان تمثيل للخلق والكثرة ومعنى البيت ان كون

مغايرة للصورة الذهنية
واما اذا كان عبارة عنها
كما ذهب اليه الفلاسفة فهما
متحدان ليس الا فقد ظهر (٣)
ان النزاع في انه العلم او
غيره لفظى نشأ من عدم
تحرير محل النزاع قال
لا يقتضى خلق نفسى
وكثرته * خلق اللغات
كأنجيل وفرقان
اقول هذا زيادة تثبت
للكلام النفسى فان واحدا
منا قد يأخذ القلم في يده
ويملأ الألواح والصحف
من احاديث نفسه من غير
تلفظ بكلمة فظهر انه محقق
لا يسوغ انكاره وانه لا
يستلزم اللفظى كما يزعم المعتزلة

(٣) كما يشعر به تقسيمهم النطق
الى الظاهرى والباطنى
اعنى ادراك الكليات
والادراك مطلقا نسخة

في حديث تكلم عليه القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يقل القرآن غير مخلوق وكذا قال العلامة السعد في شرح العقائد وكثير من كلام المشايخ ان كلامه اللفظي دال على كلامه النفسي فالمراد منه عند التحقيق ان دلالة عليه بالدلالة اللفظية العقلية الغير الوضعية لا بالدلالة اللفظية الوضعية المطابقة او التضمنية او الالتزامية كما توهم عوام العلماء حتى زعموا ان لفظ القرآن حادث ومعناه قديم ولا يخفى ما فيه من البطلان الصريح المستلزم لقدم السموات والارض وما فيها على ما لا يخفى وهذا المقام يجب ان يعلم هكذا فانه قدزل فيه اقدام كثير من الفضلاء وكثر تعارك الآراء كما عرفت والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

الشرع ليس بفرع للكلام لما * يكفي لاثباته اعجاز قرآن

واقول لما استدلل المتكلمون على كونه تعالى متكلما بالكلام النفسي اولا وباللفظي ثانيا على ان التكلم هو ترتيب المعاني او الالفاظ بالنصوص القرآنية وباجماع الانبياء عليهم السلام وكان مرضيا للمصنف ايضا وتوجه عليهم ان ثبوت الشرع يتوقف على كونه تعالى متكلما فلا يصح هذا الاستدلال لاستلزامه الدور اشارة الى الجواب عنه بقوله * الشرع اى الاحكام الشرعية وكذا الادلة الشرعية من نصوص القرآن واجماع الانبياء عليهم السلام * ليس بفرع للكلام اى ليس بمتوقف بثبوت عندنا اى علمنا على ثبوت صفة الكلام النفسي واللفظي عندنا اى على علمنا اياها وان توقف ثبوته في الواقع على ثبوتها في الواقع وهذا منشأ توهم الدور * لما يكفي لاثباته اى لاثبات الشرع وتصديق حقيقته عندنا * اعجاز قرآن فان البلغاء جميعا لما اعجزوا عن اتيان مثل اقصر سورة من سوره في كل البلاغة وما يقرب منه كما قال الله تعالى قل لن اجتمع الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا علمنا ان القرآن العظيم كلام الله تعالى ثم علمنا حقيقة الشرع اى الاحكام الثابتة باعجازه ثم استدللنا على ثبوت الكلام اللفظي ثم على النفسي بالشرع فلم يلزم الدور وهذا الكلام حق لا محيد عنه اصلا لكن لا يدل قطعا على ان الكلام النفسي ماهو وان التكلم به وباللفظي كيف هو وهكذا الامر في اثبات سائر الصفات الذاتية القديمة وغيرها بالشرع بلا لزوم الدور من الصفات التي تتوقف على الشرع

اللغات مخلوقة مع كثرتها كلفة انجيل وفرقان مثلا لا يقتضى كون كلام الله النفسي مخلوقا ولا كثرته بل هو معنى واحد قائم بذات الله تعالى كالعلم والقدرة اذا كثرة والتغير الحاصلان عن التعلقات الحادثة لا يوجب ولا يقتضى الكثرة والتغير في مبدئها اه

قال الشرع ليس بفرع للكلام لما * يكفي لاثباته اعجاز قرآن اقول لا يذهب عليك ان الانسب بالمقام ان يراد النفسي بالكلام فان الشرع لا يتوقف عليه اصلا بل على دلالة المعجزات مطلقا فيصح التمسك بالشرع في ثبوته كما مروا انما اسند الى اعجاز القرآن وجعل كافيا في ثبوته لما انه ابهر المعجزات واظهر الدلائل ولك ان تحمله على الحسى بقرينة ذكر القرآن فيما تقدم فان الشرع لو توقف فانما يتوقف على اعجازه وكونه مخلوقا له تعالى لا غيره لا على كونه تعالى متكلما به ومؤلفا له وانه ليس من تأليف المخلوقات فيصح التمسك بالشرع عليه من غير لزوم دور او اثبات الاعلى بالادنى كما وعدناه في ماسبق فان قلت اليس يلزم من كونه مخلوقا له تعالى كونه مؤلفا له

قلت لا اترى ان هذا المؤلف مخلوق لله تعالى عندما مع كونه تأليف المحقق الا ان دلالة الاعجاز على مجرد كونه مخلوقا لله تعالى عندما من غير دلالة على انه من تأليفه محل تأمل فليتأمل قال ﴿ورؤية الله بالابصار واقعة* للمؤمنين ولكن لا لاعميان﴾ اقول ذهب الشيخ الاشعري الى ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام للشيء على ماهو عليه بحاسة البصر فيكون على طبق المنكشف ما ينكشف في التكيف بكيفيته والتجرد عنها ورد بانا اذا نظرنا الى القمر ثم غمض العين فلا شك في انه منكشف لدينا في الحالتين فلو كانت الرؤية عبارة عن ذلك لكننا نبصر القمر في كلتا الحالتين واجيب بان الرؤية عنده ليست عبارة عن العلم بالشيء مطلقا بل على وجه خاص وهو انما يتحقق في الحالة الاولى دون الثانية ولقد طال النزاع بين المنتسبين الى الاسلام وغيرهم في انه هل يجوز ان يرى ويقع الرؤية في دار الآخرة لم لا يجوز اهل الحق وقالوا بوقوعها للمؤمنين في الجنة ونفاه ﴿٤٤﴾ المعتزلة والفلاسفة والحق الجواز لما ان

ذلك عبارة عن الادراك التام للشيء على ماهو عليه بحاسة البصر ولما كان ذاته تعالى مجردة عن التكيف بالكيفيات وجب ان يكون رؤيته كذلك فلا مانع في ذلك من جهة العقل اصلا فيجوز رؤيته قطعيا ولانها بمحض خلق الله تعالى من غير ان يكون لشيء مدخل فيها ولا بعد ان يقال ينكشف ذات الله تعالى عقيب صرف الباصرة هذا

في الواقع كالحياة والعلم والقدرة والارادة ونحوها والله اعلم * قال المصنف رحمه الله ﴿ورؤية الله بالابصار واقعة* للمؤمنين ولكن لا لاعميان﴾ واقول المراد بالاعميان الكافرون جميعا والتعبير به للذم ولرعاية الوزن ﴿واعلم﴾ ان رؤية الله بالابصار جائزة عقلا لكونه تعالى موجودا خارجيا وكل موجود خارجي يجوز رؤيته في ذاته ضرورة على ما لا يخفى واستدلالات كما ستعرفه ومن ثمة يجوز ان رؤية اعمى الصين بقية اندلس ورؤية جميع الاعراض الغير المرئية مادة ولان الله تعالى خلق الرؤية باستقرار الجبل وهو ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ﴿قوله ورؤية الله﴾ مصدر مبني للمفعول بمعنى الانكشاف التام والباء في قوله بالابصار متعلق بالرؤية والابصار جمع بصر وهو المحل الذي خلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والتصريح به تحرير لمحل النزاع بين المختلفين وقوله واقعة خبر المبتدأ والوقوع هنا بمعنى الثبوت اى ثابتة بالدلائل العقلية واما نفس وقوعها فانما يكون في الدار الآخرة ويؤيد ما قلنا قول الجزايري في منظومته اللامية ﴿فرؤية الله بالابصار ثابتة* دليلها الحكم للقرآن فيه تلي﴾ والظاهر ان اللام في قوله للمؤمنين متعلق بالرؤية ويجوز تعلقه بواقعة والمراد بالمؤمن من انصف بالايمان عند وفاته وقوله ولكن لا لاعميان تصريح بما علم ضمنا لكمال الايضاح في البيان والمراد من اعميان الكفرة من اهل الطغيان اه

وقد سلك الاشعري ومن تبعه في هذا المقام طريقة لا تنفضي سالكها الى المرام ولهذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدي (ممكن) نحن لانثبت صحة رؤية الله بالدلائل العقلية بل نتمسك فيها بظواهر القرآن والاحاديث ونحكم على تأويلات المخالفين واختاره الامام الرازي في الاربعين ونحن قد ثبتنا قدمك فيه كيلا تركز الى الذين ظلموا انفسهم فتمسك فيما اخذت عذاب عظيم وقد يستدل عليها بقوله تعالى رب ارني انظر اليك الآية وتوجيهه ان الرؤية لو كانت متمتعة لما طلب موسى عليه السلام وقوعها لكونه عبثا او جهلا بما لا يجوز في ذات الله تعالى وهو على الانبياء محال وايضا انها قد علقت على استقرار الجبل الذي هو ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض باننا لا نسلم انه طلب رؤية ذاته بل آية من آياته او العلم الضروري به ولو سلم فلانسلم الجهل والعيب لجواز ان يكون ذلك لارشاد

القوم او زيادة طمانينة في القلب ولو سلم استحالة جهل موسى عليه السلام في هذه المسئلة فلان سلم ان ما علمت عليه
احر يمكن بل ممتنع لانه استقرار الجبل حالة الحركة ولو سلم فلان سلم ان التعليق بالممكن يدل على الامكان مطلقا بل اذا
قصد الى وقوع المشروط عند وقوع الشرط واما اذا قصد الى الاقنات الكلى او بيان عدم المشروط لعدم وقوع
الشرط كفاي هذه الآية فلا واجيب بانه لو لم يكن المطلوب رؤية ذاته لم يطابق السؤال والجواب والقوم ان كانوا
مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام بانه ممتنع الرؤية والام يصدقوه بعد السؤال ايضا ولا يلبق بشأن الانبياء
سلوك طريقة توهم جهلهم بما يعرفه ﴿٤٥﴾ جهلة المعتزلة واستقرار الجبل حال الحركة ممكن بان يخلق

السيكون بدل الحركة
ودلالة الآية على الاطماع
اظهر منها على الاقنات
والامكان لازم سواء قصد
بيان الوقوع او لا ثم ان
المحقق لم يتعرض بامكان
الرؤية بل بادر الى
التصريح بوقوعها للمؤمنين
لما انه يفهم منه التزاما
واراد بالعيان الكفرة
الذين هم عى عن
آيات الله ولا يكادون
يفقهون حديثا كما يشعر به
التقابل فالوجوه الدالة
على الوقوع دالة على
الامكان ايضا منها
وجوه يومئذ ناظرة
الى ربها ناظرة فان
النظر الموصول بالى

يمكن بالبداهة على ما لا يخفى ولان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى
ولو كانت ممتنعة بالذات لما طلبها لكونه عبدا اوجها بما لا يجوز في حقه تعالى وهو
على الانبياء عليهم السلام محال * واقعة للمؤمنين فقط في الجنة بلا كيف حقيقى مختص
بالاجسام والامكان ولا جهة حقيقيين مختصين بها لقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة
الى ربها ناظرة فان النظر الموصول بالى بمعنى الرؤية والابصار في الظاهر ولقوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان فيه تحقيرا لشأن الكفار بتبعيدهم عن
رؤية الله تعالى فلزم ان لا يكون المؤمنون محجوبين عن رؤية الله تعالى ولقوله تعالى للذين
احسنوا الحسنى وزيادة فان المراد بالزيادة هي الرؤية على ما فسرته رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ولقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
اى بلا شبهة في الرؤية لا كالقمر فوقكم وهو حديث صحيح مشهور رواه احد
وعشرون من اكابر الصحابة رضى الله عنهم ولقوله عليه السلام في رواية الترمذى
واحد عن ابي هريرة رضى الله عنه ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانة وازواجه
ونعمه وخدمه وسريره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى لمن ينظر الى وجهه
تعالى غدوة وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة هذا والمعتزلة
انكروا رؤية الله تعالى بالكلية بل حكموا باستحالتها بشبه عقلية ونقلية * اما العقلية
فأقواها ان الرؤية مشروطة بكون المرئى مكيفا بكيفية وفي مكان وجهة ومقابلة وثبوت
مسافة بين الراى والمرئى والكل محال على الله اتفاقا والجواب ان هذه شروط عادية
ودنيوية وقياس الغائب على الشاهد في المقام البرهاني لا يفيد واما النقلية فأقواها ايضا

عبارة عن الرؤية او تقلب الحدقه نحو المرئى طلبا لرؤيته على ما عليه الثقات ولما تعذر ههنا الحقيقة تعين حله على
الرؤية لكونها اقرب المجازات وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر بذلك ومنها قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فان فيه تحقيرا لشأن الكفار وتخصيصا لهم بكونهم محجوبين فلزم ان لا يكون المؤمنون محجوبين وهو
المنى بالرؤية ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان المراد بالزيادة هو الرؤية كذا فسرته رسول
الله عليه الصلاة والسلام ومنها قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمنكرين ههنا
شبه تنقسم الى عقلية ونقلية اما الشبهة العقلية فقد سقطت بما ذكرناه من التقرير المحرر كما لا يخفى على ذى فطنة

فلا نطول بذكرها الكتاب واما الشبهة الثقيلة فوجوه اربعة الاول قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك
 الابصار وهو اللطيف الخبير والاستدلال به من وجهين الاول ان الرؤية والابصار متراد فان او متلازمان بحيث
 لا يصح اثبات احدهما ونفى الآخر والابصار جمع محلي باللام وهي من صيغ العموم كما تقرر في اصول الفقه فيستفاد
 من الآية ان لا يراه احد وهو المطلوب والثاني انه تمدح في كلامه بانه لا يرى فكان وجوده نقصا يجب تنزيه الله
 عنه واجيب باننا لنسلم ان الادراك بالبصر والرؤية متراد فان او متلازمان بل هو اخص منها لكونه عبارة عن الرؤية
 على وجه الاحاطة بجميع جوانب المرنى ولهذا يقال رأيت وما ادركته ببصري فلا يلزم من نفيه وكونه مدحا نفيها
 وكون وجودها نقصا ولو سلم فلانسلم ان الآية تفيد عموم **﴿ ٤٦ ﴾** السلب بل سلب العموم لكون موضوعها جمعا

محلي باللام الاستغرافية
 كما اعتزقم به دخل عليه
 النفي ولو سلم انه يفيد
 عموم السلب في الاشخاص
 فلا دليل عليه في الاوقات
 وقد يجاب عن الثاني بان
 التمدح انما يكون اذا كان
 ممكن الرؤية ولم ير لكونه
 متعذرا بحجاب الكبرياء
 اذ لا تمدح للمعدوم بانه
 لا يرى لامتناع رؤيته
 فالآية جهة لنا لا علينا فليتدبر
 الثاني ان سؤال الرؤية
 لم يذكر في موضع من كتابه
 الا وقد كان مقارنا بالاستعظام
 والاستنكار ولو كانت
 ممكنة لما كان الامر كذلك
 والجواب ان الاستعظام انما

قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب ان الادراك هو الابصار
 مع الاحاطة بجوانب المرنى فلذا يقال رأيت ما ادركته ولو سلم فالنفي لنفي
 العموم لا للعموم النفي ولو سلم فلا يدل على عموم الاوقات والاحوال ولو سلم
 فيجوز تخصيصه بالكفار جمعا بين الأدلة **﴿ ٤٦ ﴾** واعلم **﴿ ٤٧ ﴾** ايضا ان رؤية الله
 تعالى قد وقعت في الدنيا لبينا عليه السلام مرة في المدينة حين مكاشفة الاشياء كما
 وقعت لابراهيم عليه السلام تلك الحالة على الاكثر كما قال الله تعالى وكذلك نرى ابراهيم
 ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين ومرة في ليلة المعراج وقيل رآه بقلبه
 لابعينه وقيل بقلبه اولا ثم بعينه ثانيا ويؤيده ظاهر قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى ثم
 لم يعرف وقوعها اصلا لنبي فضلا عن ولي كما زعم الصوفية الجهلة ومن ثمة اثبتوا التجليات
 للمشايخ كيف وقد قال الله تعالى لموسى عليه السلام بعد ان طلب الرؤية بعد المكالمة بالذات
 لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وبالجملة اثباتها للولي في الدنيا
 مرة فضلا عن مرات خرق للاجتماع وتفضيل للولي على النبي كما هو زعم الاولياء
 منهم وهو كفر بالاتفاق واما الرؤية في المنام فنعه الجمهور وشنعوا على من قال برؤيته
 فيه بناء على ان الرؤية فيه تستلزم كيفية الحقيقة مع أنها أصعب من خرق القناد والله
 منزّه عن ذلك وعن الحكم برؤيته بالظن وهذا هو الظاهر والصواب على ما لا
 يخفى وجوزها بعض المحققين كالعلامة السعد بناء على أنها نوع مكاشفة تكون
 بالقلب دون العين انتهى ولا تستلزم الكيفية وليس للظن مدخل فيها ومن ثمة
 قد حكيت عن بعض السلف والله أعلم قال المصنف رحمه الله

كان لطلبهم ذلك تعذرا وعنادا ولو كان لامتناع لمنهم موسى عليه السلام كما منعهم حين قولهم اجعل لنا آية بقوله بل **﴿ ٤٨ ﴾**
 انتم قوم تجهلون اول طلبهم الرؤية على وجه المقابلة في وجهه الثالث قوله تعالى لن تراني فان كلمة لن للتأيد واذالم يره
 موسى عليه السلام ابدا لم يره غيره اصلا اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونها للتأيد بل هي لتأكيد النفي
 في المستقبل الرابع قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه
 ما يشاء فان هذه الآية دلت على انه لا يرى وقت التكلم فلا يرى في غيره ايضا اذ لا قائل بالفرق والجواب ان الوحي
 هو اسماع الكلام بخفية ولا دلالة فيه على انتفاء الرؤية قال

يرى الهوية لامن جوهرية * او كونه عرضا او سبق فقدان **﴿** اقول اراد بالهوية ذات المرثى لا وجوده فان امتناع
رؤيته ضروري ومنعه مكابرة كائن عليه الامام في نهاية العقول ولم يرد بها هوية الواجب واللام يكن لقوله لامن
جوهريته او كونه عرضا معنى بل اراد بها هوية المرثى على الاطلاق والضمير في قوله لامن جوهرية او كونه
عرضا راجع الى المرثى او الى الهوية **﴿** ٤٧ **﴾** بتأويل المرثى واراد بسبق فقدان الحدوث فحصل كلامه

ان الرؤية لما كانت
عند الاشهرى عبارة
عن العلم الخاص الذي
لا يتعلق الا بالوجود
المتعين كما مرت اليه
الاشارة ظهر ان المصحح
لها ليس هو خصوصية
الجوهريّة ولا خصوصية
العرضية ولا خصوصية
الحدوث ايضا بل
الوجود كما هو المشهور
او الثمين او المجموع
الركب منهما وكل منهما
متحقق في جناب الباري
فيصح رؤيته هذا
هو النهاية في شرح المقام
والله الموفق للمرام قال
﴿ حقيقة الحق لم تعقل
بعالمنا * لكن ترددهم
في دار رضوان **﴿**
اقول اختلفوا في ان ذاته
تعالى هل يجوز ان تعلم
بكنهها ام لا فذهبت
الفلاسفة الى امتناعه

﴿ يرى الهوية لامن جوهرية * او كونه عرضا او سبق فقدان **﴿**
واقول اي يرى الوجود الخارجي وهو المراد بالهوية ولذا رجع ضمير المذكر اليه
قال الشريف المحقق في شرح المواقف الماهية والحقيقة مابه الشيء هو هو والهوية
الحقيقة الجزئية وقد تطلق على الوجود الخارجي وقال العلامة السعد نقلا عن
الغير في شرح العقائد ان مابه الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه
هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية فتبصر وقوله لامن جوهرية

اي لا اجل كونه جوهر او كونه عرضا او سبق فقدان اي عدم اي لالكونه
ممكنا حتى لا يجوز رؤيته تعالى لتنزهه عن ذلك بل لكونه موجودا بالضرورة
اولا انا اذ اراينا شجعا من بعيد فانا ندرك منه هوية مالا غير دون الخصوصية الجوهريّة
او العرضية او الممكنة او نحو ذلك مما يختص بالممكنات دون الواجب تعالى فلا
وجه لزعم الامتناع العقلي للمعتزلة على ما لا يخفى وبالجملة المسئلة ظنية والمقام خطابي
وقياس الغائب على الشاهد جائز في الاثبات دون النفي فانهم يدعون القطع في النفي
ولذا حكمنا بالامتناع ونحن ادعينا الظن الغالب في الاثبات ولذا جوزنا عقلا واوجبا
نقلا واما اولنا ظواهر النصوص دون صوارف قطعية على ما هو المقرر عندنا والله
اعلم . قال المصنف رحمه الله

﴿ حقيقة الحق لم تعقل بعالمنا * لكن ترددهم في دار رضوان **﴿**
واقول اختلفوا في معرفة حقيقته تعالى وكنهه فذهب جمهور المتكلمين الى جوازها

﴿ قوله يرى الهوية الخ **﴿** توضيح الجواب موقوف على حل مفردات هذا البيت
اما الهوية فقد قالوا ان مابه الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه
هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية فالاولان يضافان الى الله تعالى بخلاف الثالث
واللام في الهوية بدل عن المضاف اليه كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى وهنا
حذف المعطوف والتقدير هوية الله تعالى والضمير ان المجروران راجعان الى المرثى
المفهوم من سياق الكلام والفقدان بكسر الفاء وضمتها مصدر فقده من باب ضرب ضد
الوجود والمراد بسبق فقدان الحدوث اذهو الوجود بعد العدم اه

وتبعهم الغزالي وامام الحرمين منا وجاعة من الصوفية وجوزه الجمهور من المتكلمين ثم اختلفوا في وقوعه فنفاه
المحققون منهم واثبت الآخرون ومنهم من تردد فيه بعد رؤيته في دار الآخرة وهو المختار عند المحقق لما سذكركه احتج
الاولون بان تعقل مالا يدرك كنهه بالضرورة لا يكون الا بالحد والله منزّه عنه لاستلزامه التركيب المنافي للوجوب

الذاتي ورد بمنع الحصر اذ يجوز ان يكون ذلك بطريق الفيض من غير سابقة قصد واكتساب على ان الرسم قد يفيد الكنه وان لم يكن مطردا واستدل النافون بوقوعه بان ما لم يعلم منه البشر هو الصفات والسلوب والاضافات وذلك ليس بحقيقة الذات ورد بعد تسليم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن علما به الكنه يجوز ان يكون وسيلة اليه لا بدلفيه من دليل واستدل المثبتون باننا نحكم على حقيقته تعالى باحكام يقينية وظنية والحكم على الشيء يستدعي تصويره والجواب ان التصديق انما يستدعي تصور المحكوم عليه بالوجه لا بالكنه والنزاع انما وقع فيه واعلم ان هذه المسئلة وجدانية فالحاكم بحصولها لا تنفسنا في الماضي والحال ليس الا الوجودان واما في المستقبل فلا طريق الى الجزم بها سوى السمع وكذا الطريق الى الجزم بحصولها للغير سواء **٤٨** كان في ما مضى او في الحال او في المستقبل هو

السمع فحيث لا يسمع ينبغي ان يتوقف ويتردد ولا يحزم بحصولها او انتفاءها فليستدبر والله الهادي قال **الله خالق افعال العباد** وما يظن توليده من فعل انسان **اقول** اختلفوا في ان افعال العباد هل هي مخلوقة لله تعالى او للعباد اولهما جيعا فذهب اكثر اهل الحق الى انها مخلوقة لله تعالى ابداعا واختراعا وانما للعباد كسبها ومقارنة قدرتهم اياها وانفقت الفلاسفة والمعتزلة على انها مخلوقة للعباد مستندة اليهم ثم اختلفوا فذهبت الفلاسفة الى انها

عقلا لعدم الدليل على الامتناع فانه يصح ان يعلمها الله تعالى لبعض انبيائه بالعلم الضروري او بالكاشفة اليقينية ثم اختلفوا في وقوعها فنفاها المحققون منهم نقلا بمثل قوله عليه السلام تفكروا في آلاء الله ولا تنفكروا في ذات الله فانكم لن تقدر واقدرة * ويقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه

* العجز عن درك الادراك ادراك * والبحث عن سر ذات الله اشراك *

الى نحو ذلك وتردد بعضهم بعد رؤيته في الآخرة وهو المختار عند المصنف وذهب جمهور الفلاسفة وتبعهم امام الحرمين والغزالي وجاعة من الصوفية الى امتناعها واستدلوا عليه بأن تعقل ما لا يدرك بالبداهة لا يكون الا بالحد والله منزّه عنه لاستلزامه التركيب المنا في الوجوب الذاتي ورد بمنع الحصر لجواز أن يكون ذلك بطريق الفيض والكاشفة لبعض الانبياء عليهم السلام ويجوز بساطة الحد ويجوز التركيب من الاجزاء الواجبة ويمتنع منافاته للوجوب الذاتي كما عرفت أن المانع هو الاحتياج الخارج في الوجود بل في الذات الموجودة الى العلة الموجودة لا مطلق الاحتياج ولو عقليا في التصور الى الجزء كافي المركبات أو خارجيا في القيام الى الموصوف كما في الصفات القديمة على المختار ويجوز افادة الرسم الكنه في البعض بأن يكون من لوازمه البيئة بالمعنى الاخص وان لم يطردوا الله اعلم قال المصنف رحمه الله **الله خالق افعال العباد وما يظن توليده من فعل انسان**

قوله الله خالق الخ مبتدأ وخبر وضافة الخالق معنوية فيكون المبتدأ والخبر معرفتين كقولنا الله الهنا فيجب تقديم المبتدأ والخلق اخراج المعدوم من العدم

انما تصدر عنهم على سبيل الوجوب بحيث يمتنع التخلف وتبعهم ابو الحسين البصري من المعتزلة وامام الحرمين (واقول) منا كما هو المشهور وقال اكثر المعتزلة بل على سبيل الصحة والاختيار وما يقال من ان الصحة انما هي بالقياس الى القدرة واما بالقياس الى تمامها فليس الا الوجوب فان اراد ان هذا هو الحق الصريح فلانزاع معه وان اراد انه مذهب اكثر المعتزلة فممنوع نعم قد ذهب منهم ابو الحسين البصري الى ذلك كما مر ولذلك قال الامام انه قد ترك ههنا مذهب اصحابه ولعل هذا هو مراد صاحب قواعد العقائد من قوله ان هذا مذهب المعتزلة والحكماء جيعا وذهب طائفة الى انها انما تقع بمجموع القدرتين ثم اختلفوا فذهب الاسناد الى انهما متعلقان بالفعل نفسه وواقفه التخيّر من المعتزلة

وقال القاضي قدرة الله تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد بوصفه ككونه طاعة ومعصية لنا على ما هو المختار وجوهر الاول ان افعال العباد ممكنة وكل ممكن فهو داخل تحت قدرة الله لشمول قدرته تعالى لجميع الممكنات كما مر فلا تقم بقدرة العباد والا لاجتمع قدرتان مستقلتان على مقدور واحد وفيه ان معنى شمول قدرته تعالى بجميع الممكنات صحة تأثيرها فيها وجواز وقوعها بها نظرا الى ذاتها فكيف يلزم من تأثير القدرة الحادثة فيها اجتماع المؤثرين على اثر واحد فتأمل والثاني ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها الواقعة فيها واللازم باطل كما يشهد به رجوع المنصف الى وجدانه شهادة ظاهرة وقد يقال في ابطاله ان النائم قد يفعل باختياره ولا يشعر بكمية ذلك الفعل ولا كيفيته ويعترض بانه يجوز ان يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور اولا يدوم له ذلك الشعور وليس بشئ فان النوم ضد للدراك فكيف يجتمع معه ثم كون ذلك الفعل الصادر عنه من قبيل الافعال الاختيارية محل تأمل فليتأمل وقد نقض اصل الاستدلال بالكسب فانه جار فيه بعينه مع ان الكاسب لا يعلم تفاصيل فعله المكسوب فان ادعى ان الاجمال كاف فيه فليدع ﴿٤٩﴾ مثل ذلك في الابدان ايضا من غير تفرقة الثالث ان العبد لو كان

واقول اعلم ان افعال العباد الاختيارية بمعنى الآثار الخارجية الموجودة الحواصل بالمصادر لا بالمعاني الاعتبارية المصدرية كما صرح به في شرح العقائد مخلوقة لله تعالى فقط ابتداء وكذا ما يظن توليده من فعل الانسان كالاثر الخارجى الحاصل من حركة المفتاح المترتب على حركة اليد فانه مخلوق لله تعالى ابتداء ايضا لترتبه في الحقيقة على خلق الله تعالى لا على حركة اليد اذ هي سبب لترتبه على خالق الله تعالى كسببية النار لترتب الاحراق على خلق الله تعالى كما زعم جمهور المعتزلة القائلون بقدرتهم لافعالهم والافعال جمع فعل بالكسر وفي القاموس الفعل بالكسر حركة الانسان والمراد بها افعاله الاختيارية من الحركة والسكون حاصلين في الابدان والقلوب اه ولفظ ما في وما يظن موصولة ويظن بصيغة المجهول وتوليد مصدر مبنى للمفعول اى كونه مولدا نائب الفاعل والضمير راجع الى ما والموصول مع صلته مجرور عطفا على افعال من عطف الخاص على العام اه

موجدا لافعاله بالاختيار لكان متمكنا من فعلها وتركها فلا بد ان يتوقف ترجيح احدهما على الآخر على مرجح سواء كان ذلك اعتقاد النفع او ميلا يتبعه او صفة اخرى من شأنها التخصيص والا لكان صدوره عنه اتفاقا لا اختياريا وينسب باب اثبات الصانع ايضا فذلك المرجح لا يكون

من العبد باختياره والا يلزم التسلسل ﴿٧﴾ شرح نونية ﴿٧﴾ فهو من غيره ويبطل الاستقلال على ان الفعل لا بد وان يكون واجبا عنده دفعا للتسلسل في المرجحات فيلزم الاضطرار المنافي للاختيار وبهذا التحرير ظهر بطلان ما قاله صاحب المواقف من ان هذا الاستدلال انما يصلح الزاما للمعتزلة القائلين بوجوب المرجحات في الفعل الاختيارى والا فعلى رأينا يجوز الترجيح بمجرد تعاقب الاختيار باحد طرفي الفعل من غير داع الى ذلك الطرف فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح كونه اتفاقا نعم يتجه ان ذلك يجوز ان يكون من العبد بلا اختيار منه او ينتهى الى ما يكون كذلك فلا يلزم التسلسل ولا بطلان الاستقلال واما حديث وجوب الفعل ولزوم الاضطرار فبعد تسليمه قد يدفع بان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما في اختيار الواجب تعالى هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فرقتين فرقة وهم ابو الحسين البصري ومن تبعه تزعم ان كون العبد موجدا لافعاله ضرورى وانكاره سفسطة فانا نفرقه بين حركة الماشي وحركة المرتعش وان الاولى باختياره دون الثانية ورد بان الفرق راجع الى وجود القدرة وعدمها ونحن لانكرها بل ننكر تأثيرها على ان نسبة الكل الى انكار الضرورى

والسفسطة مما لا يقبل اصلا وفرقة تزعم انه استدلالى واستدلوا عليه بانه لو كان الكل يخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب ورد بانه انما يتم على المجبرة القائلين بنى الكسب والاختيار بالكلية ونحن لانكره بل نثبت على مامر على ان مذكروه في خلق الاعمال لازم لهم في علم الله تعالى فان ما علم الله تعالى وجوده فهو واجب الصدور عن العبد وما علم الله عدمه ممتنع الصدور والا لجاز انقلاب علمه جهلا ولا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل قاعدة التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب قال الامام لواجتمع جميع العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واورد بدون الالتزام بان العلم تابع للمعلوم بمعنى انه مطابق له والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم كاذب اليه المحققون فان العلم بان زيدا سيدخل الدار انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يدخل فيها دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الشيء وامتناعه وسلب القدرة والاختيار كافي افعال الواجب المختار واما التمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى ﴿ ٥٠ ﴾ فعارض بقوله تعالى والله خالقكم

وما تعملون وخالق كل شيء وفعل العبد شيء على ان الخلق هناك بمعنى التقدير لا اليجاد وقوله وما يظن توليده عطف على افعال العباد اى الله خالق ما يظن المعتزلة توليده من فعل انسان وانما يقدره ليصلح محلا للخلاف بانه هل للعبد فيها صنع ام لا واعلم

الاختيارية المباشرة بالذات والتوليدية بالواسطة واما افعال العباد بمعنى المعاني المصدرية الاعتبارية فكسوبة للعبد بأن تعلق قدرته لايقاعها كسبا وتعلق قدرة الله تعالى لايقاع الحواصل منها خلقا فلم يقع مقدور واحد بين القدرتين ولم يلزم خالقية العبد اصلا ولو بالاشتراك اللازم لمذهب الاستاذ والقاضى ابى بكر فان المؤثر في فعل العبد بالمعنى الحاصل بالمصدر كما في الخيالى على شرح العقائد قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة العبد اصلا عند الجبرية وقدرة الله تعالى فقط بلا تأثير لقدرة العبد عند الاشاعرة وقدرة العبد فقط بدون ايجاب عند المعتزلة ومع الايجاب عند الفلاسفة ومجموع القدرتين على ان تأثيره في اصل الفعل عند الاستاذ ابى اسحق الاسفرائينى ومجموعهما على ان تأثير قدرة الله في اصله وقدرة العبد في وصفه اى في كونه طاعة ومعصية عند القاضى ابى بكر الباقلانى فتبصر ولا تغفل والله الموفق * لنا دلائل عقلية ونقلية اما العقلية فأقواها انه لو كان العباد خالقين لافعالهم الاختيارية لكانوا عالمين بتفاصيلها

ان المعتزلة القائلين باستناد افعال العباد اليهم خلقا وابداعا اختلفوا في الافعال المترتبة عليها فقال ثمانية بن (واللازم) اشرس انها حوادث لا محدثاتها وانه بين البطلان وذهب النظام الى انها مستندة الى الله تعالى وقال الجمهور منهم انها حاصلة من افعال العباد بطريق التوليد وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة الاصبع فانها توجب لفاعلها حركة الخاتم ومنهم من فصل في ذلك فقال ان ما كان منها في محل قدرة الفاعل فمستندة اليه وما كان في محل مبين لذلك فكذلك ان وافق اختياره كالقطع والذبح ومالا فلا كالآلام في المضروب لنا على ابطال التوليد وجوه الاول وهو العمدة انا قدينا استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء فينتفى الاستناد انتهاء والثانى ان الحبل المعقود بشيء اذا جذبته القادر ان عليه فحرك ذلك الشيء فحركته اما ان يقع بهما فيلزم مقدور بين قادرين او باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح او بثالث وهو المطلوب والثالث انه لو كان مقدورا للعبد لجاز وقوعه بلا توسط السبب وفيه انه مقدور عندهم لا مطلقا بل بواسطة السبب والرابع انه لو كان بقدرة العبد لما كان موجودا بعد فناه واللازم باطل فان من رمى سهمها اذامات قبل ان يوصل حيا ثم وصل فجرحه وافضى ذلك الى ذهوف روحه بعد الشهور

والسنيين فهذه الآلام انما حدثت بعدما صار الرامى رميا والقول بانه يجوز ان يشترط في تأثير القدرة الحادثة ما لا يشترط في القدرة القديمة وبان المعنى كون المتولد بقدرة العبد تأثيرها في السبب فكلام خال عن التحصيل على ما لا يخفى على ذى فطنة نعم هذا لا يقوم حجة على من خص التوليد بمحل القدرة او الموافق للاختيار ثم ان القائلين بالتوليد افترقوا الى فرقتين فرقة وهم ابوالحسين البصرى ومن تبعه قالوا انه ضرورى وقد ينه عليه بانه لاشك ان العلم الحاصل من النظر فعل الناظر وليس صدوره منه بطريق المباشرة ضرورة واتفاقا فتعين التوليد والجواب مامر فيما سبق وفرقة وهم الجمهور منهم قالوا انه استدلالى واستدلوا عليه بمثل مامر في خلق الاعمال من ورود الامر والنهى بالتولدات ورودهما ﴿٥١﴾ في المباشرات وكذا المدح والذم عليها والحكم باستحقاق الثواب والعقاب

عقوبها وكذا نسبتها الى العباد دون الواجب تعالى كما يقال حل فلان ثقیل وآلم زيدا تدل على ما قلناه والجواب عن الكل ان كسبية اسبابها تكفى فيها واجاب الآمدى عنها بان اجراء العادة بخلق المتوالدات عقيب الفعل المباشر كاف في ذلك واعلم ان بطلان قاعدة خلق الاعمال يكفى لبطلان التوليد الا انهم اوردوا ذلك تأكيدا وتفصيلا وتنبيها على ما وقع فيما بينهم من الاختلاف والتنافى بعد الاتفاق في اصله ثم ان بطلانه يكفى لبطلان ما يفرع عليه

واللازم باطل بالضرورة وكذا الملزوم والملازمة ضرورية على ما لا يخفى * واما النقلية فكثيرة جدا واقواها ايضا قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شىء اى مشىء وجوده بل ذاته الموجودة فان اثر العلة هو الذات الموجودة الحقيقية دون الوجود الخالى الاعتبارى على ما لا يخفى وقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله فان المعنى وما تشاؤون فعلا الا ان يشاء الله ذلك الفعل بعد مشيئتكم بعدية ذاتية فان الحق ان الخلق تابع للكسب كما ان العلم تابع للمعلوم دفعا للجبر بالكلية لامشيئتكم كما ظنه البيضاوى القائل بالجبر المتوسط * واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فبمنى احسن المقدرين والمعنيين كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى * واما قول المعتزلة بداهة الفرق بين حركة المختار وحركة المرتعش حكمة بكون العبد خالق الفعل الاختيارى دون الاضطرارى فردود بأن هذا بداهة الوهم واما بداهة العقل فيه فحكمة بكون العبد كاسبا في فعله الاختيارى دون الاضطرارى كما ان قولهم انه لو كان الكل بخلق الله تعالى لزم بطلان قاعدة التكليف واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب بالضرورة يرد على الجبرية المحضة والمتوسطة لاعلينا كما ستعرف والله اعلم . قال المصنف رحمه الله

﴿ هاد مضل حقيقى وان نسبا * على المجاز الى رسل وشيطان ﴾

واقول لما قال المصنف الله خالق افعال العباد جميعا خيرا كان او شرا وكان عند الاشعرى ومن تبعه في ذلك ان الهداية بمعنى خلق الاهتداء اى الايمان والطاعة والاضلال خلق الضلالة اى الكفر والمعصية اشار بهذا البيت الى اختيار مذهبه

يضا فلا ضرورة في ذكر فروعها والجواب عنها ومن اراد الاطلاع على تفاصيلها فليرجع الى المطولات قال ﴿ هاد مضل حقيقى وان نسبا * على المجاز الى رسل وشيطان ﴾ اقول ذهب الشيخ الاشعرى ومن تبعه الى ان لهداية عبارة عن خلق الاهتداء والايمان والاضلال عبارة عن خلق الضلالة والكفران فلا ينسبان عندهم حقيقة الى غير الله اذ لا خالق سواه نعم قد يسند الهداية على سبيل المجاز الى الرسل والقرآن كفى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى الى اقوام والاضلال الى الاصنام والشياطين كفى قوله تعالى رب انهن اضلان كثيرا خلافا للمعتزلة بناء على زعمهم الفاسد من سقوط قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب فحملوا الهداية على بيان طريق الحق

او الارشاد الى طريق الجنة في الآخرة والاضلال على الاهلاك والتعذيب او التسمية والتلقب بالضال او الوجدان ضالا واورد عليهم ورود الهداية في مواضع من القرآن مقيدة بالمشية فان البيان مام لا يقبل التقييد وقوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله عليه السلام اللهم اهد قومي ﴿٥٢﴾ مع انه بين لهم طريق الحق وللمعتزلة ان يحملوها

على ارشاد طريق الجنة في الآخرة او على الدلالة الموصلة الى البغية اشتراكا او مجازا كما نجلها الاشعري قولهم هداة فلم يهتد على المجاز وكذا قوله تعالى واما عمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى ومن ههنا ظهر الجواب عما يقال انه لا معنى لتعليق الاضلال بمعنى التسمية والتلقب بالضال او الوجدان ضالا على مشية الله تعالى كوقوع في كتابه المجيد ثم ان الهداية قد تفسر بوجدان طريق يوصل الى المطلوب ويقابله الضلال بمعنى فقدان ما يوصل اليه فعلى هذا يكونان لازمين والمشهور عندنا انها عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعند المعتزلة هي الدلالة

والى ان خلق الخير من افعال العباد هداية وخلق الشر منها اضلال وان نسبة الهداية الى الرسل وكذا الى الكتب الالهية وسائر الناس ونسبة الضلال الى الشيطان وكذا الى الكتب السحرية وسائر الناس مجازية من قبيل النسبة الى السبب ولكن الجمهور من الماتريدية والاشاعرة ذهبوا الى ان الهداية لغة وعرفا وشرعا اعلام طريقة البغية بلطف ويسمى الارشاد فيسند الى الله تعالى والى الانبياء والكتب الالهية والى العلماء وكتبهم حقيقة والاهتداء قبول الهداية بدخول الطريق وصل البغية اولا يقال هديته فاهتدى والاضلال الاخراج عن طريق البغية بكلفة فيسند الى جميع ماسبق حقيقة والضلال قبول الاضلال بالخروج عنها * ثم هداية الله للانسان تتنوع انواعا لا يحصيها عدد لكنها تنحصر في اجناس اربعة مترتبة * الاول بافاضة القوى التي يتمكن المرء بها من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والعاملة والحواس الظاهرة والمشار الباطنة واليه اشار بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى * والثاني بنصب الدلائل الانفسية والآفاقية الفارقة بين الحق والباطل والحق والمبطل والصالح والفساد والمصلح والمفسد واليه اشار بقوله تعالى وهدينا للتجدين والثالث بارسال الرسل واتزال الكتب واليه اشار بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا * والرابع بالكشف على القلوب والابصار وارة الاشياء كما هي عليه بالوحي والالهام والمنامات الصادقة وازالة الحجب المانعة واليه اشار بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا كذا حققه الفاضل البيضاوى وغيره في سورة الفاتحة * واشتهر ايضا ان الهداية عند الاشاعرة الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المطلوب وقيل بالعكس وقيل مشتركة بين هذين المعنيين وبين عدم الاهلاك وقيل التعدية الى المفعول الثانى بالى واللام بمعنى الدلالة وبنفسها بمعنى الايصال ولا بد من التجريد والتأكيد في مواضعها فتحفظ ولا تغفل والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

الحسن والقبح شرعيان لكننا * نقول بالعقل ايضا قد ينالان

واقول هذه المسئلة من امهات مسائل الاصول ومن مهمات مباحث العقول

قوله الحسن مبتدأ والقبح عطف عليه واللام فيهما عوض عن المضاف اليه اى حسن جميع الافعال وقبحها وقوله شرعيان خبر مبتدأ محذوف اى هما شرعيان

الموصلة الى المطلوب وظهر لك مما ذكرناه ان هذه المسئلة داخلة في مسئلة خلق الاعمال فذكرها بعد هاهنا في هذا (والمتقول) المقام تخصيص بعد تعميم لزيادة الاهتمام قال الحسن والقبح شرعيان لكننا * نقول بالعقل ايضا قد ينالان اقول

لا بد قبل الخوض في المطلوب من تحرير محل النزاع حتى يرد السلب والایجاب على محل واحد فنقول ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول هو ان الحسن تعلق المدح بالفعل عاجلا والثواب آجلا والقبح تعلق الذم به عاجلا والعقاب آجلا والثاني هو ان الحسن ملائمة الغرض والقبح منافرة والثالث هو ان الحسن صفة الكمال والقبح صفة النقصان ولا نزاع في ان هذين المعين ثابتان بالعقل وانما وقع النزاع في الاول فذهبت المعتزلة الى انه ثابت بالعقل والشرع انما ورد للكشف والبيان وقد صرح في شرح المقاصد بان بعض اهل السنة وهم الحنفية ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وقبحها مما يدرك بالعقل كما هو رأي المعتزلة كوجوب اول الواجبات ووجوب التصديق بالنبي عليه السلام وحرمة تكذيبه دفعا للتسلسل وحرمة الاشتراك بالله تعالى ونسبة ما هو في غاية الشناعة اليه تعالى على من هو عارف به وبصفاته وكالاته ووجوب ترك ذلك ولا نزاع في ان كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم لم يقولوا بالوجوب او الحرمة على الله وجعلوا الحاكم ﴿٥٣﴾ بالحسن والقبح والخالق لافعال العباد هو الله تعالى والعقل آلة لمعرفة بعض ذلك من غير ايجاب ولا توليد بل بايجاد الله تعالى من غير كسب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض وهذا هو معنى قول المحقق لكننا نقول بالعقل ايضا قد بنا لان وذهبت الاشاعرة الى انه ثابت بالشرع مطلقا واحتجوا عليه بوجوه الاول مامر من ان العباد مجبورون في افعالهم لوجوبها عند تمام المرجح فلا يتصف بالحسن والقبح العقلين

والمنقول فنقول وبالله التوفيق الحسن والقبح يطلق كل منهما على ثلاثة معان في المشهور كما في التوضيح والتلويح * الاول الحسن كون الشيء ملائما للطبع كالحلو والقبح كون الشيء منافرا له كالمر * والثاني الحسن كون الشيء صفة كمال كالعلم والقبح كونه صفة نقصان كالجهل وهما معنيان اضافيان يختلفان باختلاف الطبايع والعقول ولذا صارا عقليين اتفاقا فزاد صاحب المראה معنى رابعا وهو كون الشيء موافقا للغرض كالعدل وكونه مخالفا له كالظلم ولعله داخل في الاول أو الثاني على ما لا يخفى * والثالث كون الفعل الاختياري للعبد متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فهذا المعنى يختلف فيه فعند معاشر جمهور المتأريدية وبعض الاشاعرة انهما شرعيان وعقليان اما كونهما شرعيين والجملة خبر المبتدا الاول ولكن حرف عطف وشرط كونها العطف ان تقع بعد النفي او النهي وان يقع بعدها مفرد وان لا يتقدمها الواو نحو ما قام زيد لكن عمر وولا تضرب زيدا لكن عمرو او عند الكوفيين جواز العطف بها بعد الاثبات قياسا على بل لان معناها كعني بل وغير الكوفيين لم يجوزوا كونها العطف بعد الاثبات لانه لم يسمع كذا قال ابن هشام والمراد بضمير الجمع في لكننا معاشرا لما تريديده اه

واعترض بانه ينفي الشرعيين ايضا لكونهما من صفات الافعال الاختيارية وايضا يكون التكليف بها تكليفا بما لا يطاق وهم لا يقولون به واجيب بان القدرة الكاسبة كافية في الشرعيين بخلاف العقلين اذ لا بد فيهما من تأثير القدرة على سبيل الاختيار كما اعترفوا به واما حديث عدم القول بوقوع التكليف بمثل ذلك فكاذب قطعاً لما سيجي الثاني لو كان حسن الفعل وقبحه بالعقل لكان تارك الواجب ومرتكب الحرام معذبا ورد الشرع اولاء على اصلهم في وجوب تعذيب الغصاة اذ لم يتوبوا عن توبته واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا الثالث لو كان حسن الفعل لذاته اولصفته لازمة لذاته لما تبدل حال الفعل من حسن الى قبح وبالعكس لان ما كان بواسطة الذات اولازمها لا يزول عنها لكن النالي باطل فان الكذب قبيح فما اذا كان فيه انقاذ المظلوم من يد الظالم فيقبح الصدق هناك لكونه امانة للظالم فلا يكون

الحسن والقبح فيهما ذاتين وهكذا سائر الافعال وهذا انما يتم على من قال حسن الافعال وفجها لذواتها اولوازمها كما ذهب اليه القدماء ومن بعدهم ولا يقوم حجة على الجبائي القائل بان حسنهما وفجها الوجوه واعتبارات لالذواتها ولوازمها الرابع ما سماه صاحب المقاصد مغلطة الجزر الاصم ولقد تمحير في حلها عقول العقلاء ونحول الاذكياء وهو ان الحسن والقبح لو كانا ذاتين لزم اجتماع المتنافيين بالذات في قول من قال هذا الكلام الذي انكلم به الآن ليس بصادق فان صدق يستلزم كذبه وبالعكس وقد يصور ذلك في مثل قولنا الكلام الذي انكلم به غدا ليس بصادق او لا شيء مما انكلم به غدا بصادق ثم اذا جاء الغد اقتصر انكلم على قوله الكلام الذي تكلمت امس به **٥٤** ليس بصادق فان صدق كل من الكلام الغدي

والامسى يستلزم عدم صدقه وبالعكس قال ولقد تصفحت الاقاويل فلم اظفر بما يروى العليل وتأملت كثيرا فلم يظهر الا اقل من القليل وحاصل ما ذكره في حلها ان الصدق والكذب انما يتناقضان اذا اعتبر الحالين لحكم واحد وحكم بهما على موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبر احدهما حالا للحكم والاخرى محكوما به لاختلاف المرجع كما في تلك المغلطة فاننا اذا فرضناها كاذبة لم يلزم الا صدق نقيضها وهو قولنا هذا الكلام صادق فيقع الصدق ههنا محكوما به وفي الاول حالا للحكم فالمجيب

فبني ان الحالك بهما والموجب لهما هو الشارع بالامر والنهي لا العقل * واما كونهما عقليين فبمعنى ان العقل حسن او قبح لذاته اولصفة من صفاته على انهما مدلولو الامر والنهي التزاما لا موجبا هما اثباتا للظهور عقلا ولحكمة الامر تعالى ولقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وللعقل ان يدرك في البعض قبل ورود الشرع به بعينه بداهة كما في الايمان وتعظيم الشارع باثبات صفات كالية والصدق النافع واضدادها او كسبا كما في الصلاة والصوم والجهاد والكذب النافع واضدادها وان توقف في الاكثر على ورود الشرع اى الامر والنهي كما في اكثر المقدرات الشرعية وكلام المصنف مبني عليه على ما لا يخفى * وذهب جمهور الاشاعرة وبعض المتأريضية الى انهما شرعيان فقط على انهما موجبان للامر والنهي ثابتهما بهما فقط وليس لذات العقل ولا لصفة من صفاته ولا لامر خارج عنه فليس للعقل الادراك قبل ورود الشرع اصلا والحالك بهما هو الشرع ونحن نقول حسن الفعل لذاته فامر وقبح لذاته فنهى ولا يعكس فالحسن والقبح لذاته اولصفة لازمة له وهم يقولون امر الفعل فحسن لذلك ونهى فقبح ولو عكس لعكس مطلقا ولا يخفى ما فيه فتبصر وذهب جمهور المعتزلة في الكل والشيخ أبو منصور المتأريدي وأكثرا العراقيين في معرفة وجود الله تعالى وكمالته العلية الى انهما مدلولاهما ايضا ولكن الحاكم بهما والموجب لهما هو العقل واما الشارع فؤكد حكمه بشرعه وكاشف عنه ولا يخفى فسادها في الكل وقيل مدلوله في المفهوم موجبه في غيره ففيه اربعة مذاهب

قوله بالامر بان يقال افعلوه والنهي بان يقال لا تفعلوه فالله تعالى خلق بعض الاشياء حسنا فامر به وبعضها قبيحا فنهى عنه وحاصله ان كل ما ورد الامر به فهو حسن وكل ما ورد النهي عنه فهو قبح اه

بمنع تناقض الصدق والكذب المتلازمين بناء على وقوع احدهما حالا للحكم والاخرى محكوما به وهذا في نفسه (كذا) ظاهر البطلان كما اعترف به ذلك المحقق حيث قال لكن الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف بالهجز في حل الاشكال ونحن نقول هلم ايها الاقران ان كنتم على شيء تفكر في حده هذا الاشكال ليظهر سريرة المقال وينكشف بيني وبينكم جليلة الحال فنقول وبالله التوفيق ونعم الرفيق ان الكلام المذكور اول فحله ان حاصله قولي ليس بصادق ليس بصادق كالا يخفى على ذي فطنة فان اريد به الحكم بالاتحاد بينهما بمعنى ان الاول عين الثاني كما في قولنا الانسان انسان فلا شك

في صدقه وانه لا يستلزم كذبه وهو ظاهر وان اريد به سلب الاتصاف بالصدق بمعنى انه كاذب فحينئذ اما ان يزاد بالموضوع سلب
الصدق عن نسبة ما فهو كاذب فيكون القول بانه كاذب صادقا ولا يستلزم كذب الاول صدقه ولا صدق الثاني كذبه وان اريد به
سلب الصدق عن نسبة مخصوصة فان كانت تلك النسبة مطابقة للواقع يكون الاول كاذبا ايضا والثاني صادقا من غير استلزام كذب
الاول صدقه وصدق الثاني كذبه **٥٥** وان لم تكن مطابقة للواقع يكون الاول صادقا والثاني كاذبا بدون ان يستلزم

صدق الاول كذبه وكذب
الثاني صدقه وان اريد
به نفي ثبوت الصدق ووجوده
في الخارج وان كان خلاف
الظاهر فهو صادق والثاني
كاذب وليس فيه اجتماع
الصدق والكذب في كلام
واحد اصلا واما التصوير
المذكور ثانيا فحله ان
الكلام الغدي يتضمن كلامين
احدهما انه منكلم فانه
وان ذكر في الكلام على
وجه الصلة لكنه يتضمن
الاشارة اليه والثاني ذلك
الكلام ليس بصادق ولا
شك ان الاول منهما صادق
فيكون الكلام الامسي كاذبا
اذ يكفي لكذب الكلية تخلف
فرد منها ولا يلزم منه
كذب الثاني ولا يستلزم
صدق الاول كذبه
وكذب الثاني صدقه
ولا كذب الامسي صدقه
يظهر ذلك بادي

كذا الخصة الفاضل المحقق ملا خسرو في المرآة * وللخيالي جلبي هنا تعسفات
فارغة وتبجعات مارية كالا يخفى على الناظر فيها ولنارسالة شريفة على توضيح
المقدمات الاربع وقد حققنا فيها مذهبا وزيفنا غيره فنهت هي فعليك بها والله
اعلم * قال المصنف رحمه الله

وللعباد اختيار وهو كسبهم * فيوصفون بطوع او بمصيان

واقول واعلم ان مسألة الاختيار الجزئي للعباد كما قال في التوضيح مما زلت
في بواديها اقدام الراسخين وضلت في مباديها افهام المتفكرين وغرقت في بحارها
عقول المتبحرين والحقيقة فيها اعنى الحق بين الافراط والتفريط سر من اسرار
الله تعالى التي لا يطلع عليها الا خواص عبادة انتهى * فاقول وبالله التوفيق ومنه
التحقيق الحقيقي والتدقيق ان الاختيار الجزئي على ما وجدت في وجداني ودلت عليه
ظواهر النصوص وكلمات المحققين هو توجه النفس وميلها لقوى نحو توجه القدرة
الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئي او الى الكف عن ايقاعه والمراد بالفعل والكف المعنى
المصدرى الى الحال لا الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج والايلازم الاشتراك في اليجاد
كما صرحت فتذكر ومن هذا يسمى جزئيا وذلك مبنى على ان الراى الكلى لا ينبعث
عنه الشوق الجزئي بالضرورة * وعرفه المحقق البركوى في شرح حديث اربعين بانه
حالة قوية في القلب باعثة على العمل مقارنة له على انها حاصلة من تصور الامر الملائم

وقوله وللعباد اختيار الخ الو او اعطف مسألة على مسألة وللعباد خبر مقدم واختيار
مبتدأ مؤخر والمراد منها هنا المكلفون وهم الانس والجن والملك بقريضة قوله
فيوصفون بطوع او بمصيان وفي قول الناظم فيوصفون بطوع او بمصيان الاشارة
الى ان مدار التكليف ومناط الثواب والعقاب هو جزء الاختيار وكلمة او للتنويع والتقسيم
اشارة الى ان المكلفين على ثلاثة انواع بعضهم مطيع لربهم دائما وهم الانبياء والمرسلون
والملائكة المقربون والاولياء الموابون وبعضهم متصفون بالكفر والمصيان من
الجن والانس وهم الكفرة وبعضهم متصف بالطاعة والمصيان معا وهم الفسقة وفي
هذا البيت صنعة الطباقي من وجوه تأمل اه

تأمل هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال قال **وللعباد اختيار وهو كسبهم** فيوصفون بطوع او
بمصيان **اقول** لما كان ثبوت الحسن والقبح بالشرع موهما بانتفاع قدرة العباد وتحقيق الجبر في افعالهم الاختيارية
عقبه بمسألة الاختيار دفعا لذلك الايهام وردا على من يقول بالجبر من الانام وقوله وهو كسبهم ا جواب عما يقال

لا معنى لكون العبد مختارا
الا كونه موجدا لافعاله
على سبيل القصد والارادة
وهو يناق استناد جميع
الممكنات اليه تعالى ابتداء
وحاصله انه قد دل البرهان
على ان الخالق لها هو الله
تعالى وثبت بالضرورة ان
للعبد قدرة واختيارا في
بعض الافعال كالتمشي على
الارض دون البعض الآخر
كالصعود الى السماء والتجشأ في
التفصيص عن هذا المضيق الى
اثبات الاختيار الجزئي
المسمى بالكسب وهو عند
الاشعري عبارة عن مقارنة
قدرة العبد لافعاله الاختيارية
من غير ان يكون لها مدخل
في وجودها وعند البعض
هو عبارة عن صرف القدرة
والارادة الى نحو المراد
بل الكسب عبارة عن
القصد والارادة وله مدخل
ما فيها وقد ينه على نفي
الجبر بانه لو لم يكن للعباد في
افعالهم اختيارا صلا لما صح
تكليفهم بالاوامر والنواهي
ولما ترتب عليها المدح
والذم والثواب والعقاب
ولما كان للوعد والوعيد
فائدة ولما بقي الفرق

او المنافر او التصديق بفائدة في الفعل ومرادفة للنية وانها اضطرارية في الحقيقة
واكتنفا كالاختيارية باعتبار كونها مما تقتضيه الجبلة الطيبة او الخبيثة وفسره الجلال
بتأ كمال الشوق حيث قال الافعال الاختيارية تستند الى الاختيار والاختيار الى اسباب
غير اختيارية فان تصور الملامم مثلا يوجب انبعاث الشوق والشوق يوجب سبب
كثرة التصور وتكرره وتأ كده وهو نفس الاختيار وهذا ما قاله الفاضل البركوي
في الطريقة ايضا * واما قول الاشعري فيلزم ان يكون للاختيار اختيار * اي لو كان
الاختيار اختياريا لا اضطراريا كما هو المشهور من الماتريدية فيدور او يتسلسل
فنقوض باختيار الله فجوابه جوابنا وحله ان المختار اي الفعل المختار بالمعنى الاعم ان كان
قصدا واصالة اي كلافعال الاختيارية فلا بد من اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة
اي الوجدانية واما ان كان ضمنا والتزاما كما ستعرف وتبعا اي كالاختيار فلا يلزم ان
يكون له اختيار مغاير له سابق عليه حتى يلزم الدور او التسلسل بل يكون اختيار الحق اي
بالذات اختيار نفسه اي مثل اختيار للاختيار في الاستلزام ولذا قال ضمنا والتزاما كما يشهد به
الوجدان ثم اعلم ان في اثبات الاختيار ونفيه اربعة مذاهب في المشهور * الاول مذهب
الاشاعرة وهو انه موجود خارجي ومخلوق لله تعالى كافعاله وكون افعاله اختيارية مقارنتها
لاختياره وهو الجبر المتوسط ولا فرق بينه وبين الجبر المحض في استلزام كون المباد كالجادات
في الحقيقة على ما لا يخفى فلا يخفى بطلانه لمخالفته النصوص القطعية فتبصر * والثاني
مذهب المعتزلة وهو انه موجود خارجي مخلوق للعبد كافعاله الاختيارية وهو القدر
المحض ولا يخفى بطلانه ايضا لذلك * والثالث مذهب الجبرية وهو انه لا تحقق للاختيار
من اصله بل حركات العباد وسكناتهم كحركات الجمادات وسكناتها ولا يخفى بطلانه
ايضا لذلك بحيث يؤدي الى انكار النصوص المحكمة ولذا حكموا بكفرهم في ذلك
والرابع مذهب الماتريدية المحققين وهو انه لا موجود ولا معدوم بل واسطة بينهما
لكونه من قبيل الحال وانه مكسوب للعبد ومقتضى جبلة الطيبة او الخبيثة لكونه
من الامور الاعتبارية التبعية وغير مخلوق لله تعالى لكونه غير موجود في الخارج والخلق
ايجاد الموجود بذلك الايجاد فلا يوجد لا يكون مخلوقا فيكون مريده كاسبه لا خالقه
ولذا قال الفاضل البركوي وللعباد اختيارات جزئية وارادات قلبية قابلة للتعلق بكل
من الضدين الطامات والمعاصي وليس لها وجود في الخارج فلا يكون مريدها خالقها
اذ الخلق ايجاد المعدوم والصواب ايجاد الموجود فما لا يوجد لا يكون مخلوقا وهذا
هو الحق الحقيقي المطابق للنصوص والموافق للعقول السليمة كما لا يخفى على الاذكياء
المتبعمين والاجلاء المتأملين ولذا قال كثير من السلف والخلف لا جبر ولا تفويض

بل امر بين الامرين وقد قال صدر الشريعة في اوائل المقدمات الاربع وهذا سر من اسرار الله تعالى لا يطلع عليه الا خواص عبادته وفي آواخرها وقد ثبت بالوجدان ان للعبد صنعا ما ولا يجوز الا في امر لا موجود ولا معدوم فتبصر ولا تغفل تنبيهات الاول ان الفرق بين الخلق والكسب هو ان الخلق ايجاد الموجود بذلك الاجاد وبطلان تحصيل الحاصل اذا كان بغير ذلك التحصيل ومن ثمت قال الفاضل البركوي في حاشية الامتحان قوله عليه السلام من قتل قتيلًا فله سلبه حقيقة لا مجاز اولى او استعدادى على ما هو المشهور بناء على عدم الفرق بين التحصيلين وان الكسب هو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجزئى بالمعنى المصدري في التحقيق وبالمعنى الحاصل بالمصدر في المشهور كما عرفت وستعرف اولى الكف عن ايقاعه او نفس الايقاع والكف * وقال السعد في شرح العقائد وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل اى بالمعنى الحاصل بالمصدر كما صرح به قبل وستعرفه كسب وايجاد الله الفعل اى بهذا المعنى عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة الاجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضرورى وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصلة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى واجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح اياه ونحن فالحمد لله قدرنا على ازيد واوضح واخصر من ذلك كما عرفت وسوف تعرف بعد تتبع تقارير علماء الكلام هنا * والثانى ان كون افعال العباد الاختيارية بعلم الله تعالى وتقديره وخلقه لا يستلزم الجبر كما توهم جمهور الاشاعرة وكثير من الماتريدية وذلك لان معنى الجبر ان يقع الفعل بلا اختيار اصلا او بلا اختيار من العبد وقد علم الله تعالى في الازل ان فلانا سوف يفعل الفعل الفلانى في وقت فلانى على هيئة فلانية باختياره وانا خلقه بعد ان قصدت بعدية ذاتية وقدره في الازل ايضا اى حكم في الازل بوقوعه على تلك الهيئة فيما لا يزال وهذا محقق الاختيار لا مناف له على ما لا يخفى ومن ثمت قالوا العلم تابع للمعلوم والتقدير للمقدر والخلق لا كسب دفعا للجبر بالكلية * والثالث سر ان فعل القبيح وكسبه كان قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب مع انه مستند الى اختيار مستند الى اسباب غير اختيارية على ما عرفت دون خلقه واجاده هو ان الفعل القبيح لما كان منهيا عنه من قبل الله تعالى ومذموم به وموعدا عليه بعقاب اخروى ايضا وكان تصورات هذه الثلاثة والتصديق بها مما يكون داعيا قويا على كف النفس من قصده بحسب الجبلة الخبيثة كان قصده واختياره بعد ذلك قبيحا كذلك بخلاف خلقه بعد ذلك انتقاما عليه بعقاب دنيوى

بين الكفر والايمان
والاسائة الى المساكين
والاحسان ولما صح اسناد
الافعال التى تقتضى سابقة
القصد والاختيار مثل
صلى وصام ولما بقى بينه
وبين طال الغلام واسود
لونه لان الكل بخلق الله
تعالى من غير قدرة واكتساب
للعباد فان قلت لاشك
فى تعلق علم الله بجميع
الاشياء وقد اعترقتم بعموم
ارادته بجميع الكائنات
فما يتعلق من ذلك بوجوده
يكون واجبا وما يتعلق
بعدمه يكون ممتنعاً
ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا بعد تسليم
ذلك انه انما ينافى الاختيار
على سبيل الاستقلال
كما ادعاه المعتزلة لا ما نحن
فيه وهو ظاهر

قال لا دخل للعقل في حكم الآله وفي تجويز تعليله في البعض قولان أقول قد علم من كون الحسن والفتح شرعيتين ان لا دخل للعقل في احكام الله تعالى الا ان المحقق اعاده ليحعل توطئة لبيان انتفاء الاغراض في افعاله واحكامه تعالى قال صاحب المقاصد ما ذهب اليه الاشاعرة من ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض يفهم من بعض ادلته عموم السلب ولزوم النفي ومن بعضها سلب ٥٨ العموم ونفي اللزوم والاول مثل قولهم لو كان

الباري تعالى فاعلا بغرضي لكان ناقصا في ذاته و مستكملا بالغرض وانه باطل ورد بجواز عوده الى الغير واجيب بانه لا يكفي عوده الى الغير بل لابد وان يكون اصلح بالنسبة اليه ايضا والا لم يكن غرضا لفعله ضرورة وفيه نظر واعلم ان الاستكمال بتحصيل الغرض راجع الى الاستكمال بصفة التكوين فمن جعلها قديمة يذغى ان يجوز تعليل افعاله تعالى بذلك كما نقل عن بعض الفقهاء واما الاشاعرة فقد زعموا انها حادثة ومتجددة ولهذا ذهبوا الى نفي ذلك عن افعاله تعالى لكنه محل تأمل فليتأمل الثاني مثل قولهم انه لابد من الانتهاء الى ما يكون غرضا ولا يكون لغرض دفعا للتسلسل فلا عموم اصلا وقد ذكرنا في ما تقدم ما به التفصي عن هذا فتذكر

واخروى مع انه متصرف في ملكه وحكيم في خلقه ولانا هي له تعالى على فعله بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو العزيز الحكيم وانما اطبت الكلام في هذا المقام لكونه من منزلة الاقدام ومضائق الافهام والله ولى التوفيق وبه الاعتصام * والله اعلم قال المصنف رحمه الله

لا دخل للعقل في حكم الآله وفي تجويز تعليله في البعض قولان أقول قوله لا دخل للعقل في حكم الآله اى بحسن افعال العباد وقبحها بالمعنى الثالث فان الحاكم بهما والموجب لهما كما عرفت هو الله تعالى والرسول ايضا بأذن الله تعالى فى الكل وان كانت الافعال حسنة او قبيحة لذواتها اولصفاتها اولامور خارجية عنها لا العقل كما ظنه جمهور المعتزلة فى الكل والشيخ ابو منصور الماتريدى واكثر العراقيين فى معرفة وجوده تعالى ووجوب وجوده تعالى واتصافه بكمالاته العظيمة وهذا تصريح بالرد على المعتزلة وعليهم بعد الرد الضمنى عليهم بقوله الحسن والقبح شرعيان للتأكيد باقبله وللتوطئة لما بعده (واعلم) انهم اختلفوا فى افعال الله تعالى واحكامه على اربعة مذاهب كما شرح المواقف فقال جمهور الاشاعرة جميع افعاله واحكامه غير معللة بالاغراض ومصالح العباد لانه يستلزم الاستكمال بالغرض وكونه تعالى متأثرا عنها بناء على ان الغرض علة فاعلية فى فاعلية الفاعل وهذا يدلان على عموم السلب ولانه لابد من الانتهاء الى ما لا يكون غرضا ولا يكون لغرض دفعا للتسلسل وهذا يدل على سلب العموم واولوالالام التعليلية فى النصوص القرآنية كما فى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا بالحمل على العاقبة والاجواب ان فائدة الغرض راجعة الى العباد كما هو ظواهر النصوص وانه امر اعتبارى تصورى باعث فى الجملة لا اقدام

قوله لا دخل للعقل الخ هذا البيت توطئة لبيان مسألة اخرى وهى انتفاء الاغراض فى افعاله واحكامه والمراد بحكم الآله هنا الايجاب والتحريم المتعلقان بافعال المكلفين وهو المسمى بحكم الشرع يعنى لا دخل ولا تعلق للعقل فى تحسين جميع حكم الآله وتقبيحه بل قيل هو آلة لمعرفة بعض الاحكام كما صرح به الناظم فيما سبق من الكلام وقوله وفى جواز تعليله ابتداء لمسئلة وهو من اضافة المصدر الى مفعوله وضمير تعليله راجع الى الحكم اه

قال على ان البعض لا يعقل فيه نفع لاحد قطعا كتخليده تعالى الكفار فى النار والحق ان تعليل البعض سيما (الفاعل) شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم الخمر والمسكر ثابت لا يمكن انكاره على ما يشهد به ظواهر النصوص والا حاديت ولعل قول المحقق وفى تجويز تعليله فى البعض قولان اشارة الى هذا ثم ان المشهور

من مذهب الاشاعرة نفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وكان الاول، ذكر لاثبات المذهب والثاني لا بطلان مذهب
الخصم على انه يمكن تعميمه بادنى ٥٩ عناية كالا يخفى على ذي خبرة وانه لا يلزم من تضمن افعاله تعالى بالحكم

والمصالح كونها معللة
بالعلل الغائية والاغراض
لكونها اعم منها فلا يستلزم
ثبوتها على مانص البعض
من المحققين واحتجت
المعتزلة على ثبوت الغرض
في افعاله بان الفعل الخالي عن
الغرض عبث وانه تعالى
منزه عنه واجيب بان العبث
انما يتصور فيمن يكون شأنه
ذلك وهو اول المسئلة على
انه يندفع بالحكم والمصالح
الراجعة الى مخلوقاته فان
قلت ان تعلق علمه تعالى
بتلك المصالح والحكم وقد
فعله لاجلها يلزم التعليل
بالاغراض اذ لا معنى لها
سوى ذلك والا يلزم
الجهل على الله تعالى
وانه محال قلت يجوز ان
يتعلق علمه بها قبل الفعل
لكنها لا تكون اسبابا باعثة
على اقدامه وموجبة
لفاعليته حتى يكون عللا
غائية واغراضا فيلزم
الاستكمال بهابل هي غايات
تترتب على افعاله فلا يكون
شي منها عبثا خاليا عن الفائدة
وبها يؤل الآيات والاحاديث

الفاعل المختار على الفعل الاختياري فلا يكون مؤثرا في العباد فضلا عن كونه
مؤثرا في الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهو ظاهر ولان الغرض لا يجب
ان يكون فعلا ملحوظا مع الغرض حتى يحتاج الى الغرض ونحن لا ندعى
الكلية ونقول ايضا الغرض قد يكون غير فعل نحو جئتك لاسمن وندعى الكل
فاعل كلام المصنف مبني على الاول على ما لا يخفى فتبصر * وقال جمهور المعتزلة جميع
افعاله تعالى واحكامه معللة بالاغراض ومصالح العباد وجوبا عليه تعالى بناء على
قاعدة وجوب الاصلح ولا يخفى بطلانه * وقال جمهور الفلاسفة انها غير معللة
بها كالا شاعرة الا انهم قالوا لانه تعالى فاعل موجب في افعاله والغرض انما يكون
في فعل الفاعل المختار ولا يخفى فساد * وقال جمهور الماتريدية وعبر عنهم الشريف
بالفقهاء افعاله تعالى واحكامه معللة بالاغراض ومصالح العباد تفضلا وكرما كما يدل
على ذلك ظاهر النصوص بلا صارف قطعي كما عرفت وملاحظات العقول فان العقل
يقتضي ويحكم انه تعالى لو لم يفعل لغرض ومصلحة يلزم العبث في فعله حين خلقه
قطعا على ما لا يخفى كذا في التوضيح حتى شنع على منكري التعليل بقوله وما ابعد
عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان من انكر التعليل فقد انكر النبوة وانكر
امثال قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ووافقه العلامة السعد في التلويح
حتى قال فان انكار اللازم يستلزم انكار الملزوم وذلك لان بعث النبي لاجل تبليغ
الاحكام الى عبادته وهذه العلة لازمة لها وانكار العلة انكار للمعلل * وقال في شرح
المقاصد والحق ان تعليل بعض افعاله واحكامه لاسيما شرعية الاحكام لحكم ومصالح
لا يمكن انكاره على ما يشهد به ظواهر النصوص والاحاديث ولعل تخصيص البعض
لدفع التسلسل على ما عرفت * فان قيل فاذا كان انكار التعليل انكارا للنبوة يلزم
ان يكفر الاشاعرة وهو باطل * قلت التزام الكفر كفر بالاتفاق واما لزوم الكفر
انما يكون كفرا اذا كان بينا وغير اختلافي والقيدان منتفیان ههنا على ما لا يخفى
وهذا معنى ما يقال التزام الكفر كفر دون لزومه فتبصر وهذا المقام يجب ان يعلم
هكذا والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

ولا يكلف عبد فوق طاقته * لكنه لا لعقل عاجز عان

واقول واعلم ان ما لا يطاق اثنان عند الماتريدية محال ذاتي كادخال الجمل في سم الخياط
ومادى كالطيران في الهواء وثلاثة عند الاشاعرة والثالث محال عارضى وهو ما يتعلق

المشعرة بثبوت الاغراض في افعاله تعالى فتدبر قال ولا يكلف عبد فوق طاقته * لكنه لا لعقل عاجز عان اقول ما لا يطاق
على ثلاثة مراتب اعلاها ما يمتنع لذاته فلا كثرون على امتناع التكليف به لامتناع تصوره ومنهم من جوز ذلك ومنع امتناع

تصوره والا لا تمتنع الحكم عليه بذلك الامتناع ولا يخفى ما فيه ٦٠ وقد حكى عن البعض القول بوقوعه

علمه تعالى بخلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي والتكليف بالاولين غير واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبالثالث واقع لكونه ممكنا في نفسه وبالنظر الى قدرة العبد واما الجواز فيجوز بالثاني عندنا وعند الاشاعرة لامكانه في نفسه ايضا واما بالاول فيجوز عند الاشاعرة بناء على انه لا يوجب منه تعالى شيء وعلى انه لا يلزم ان يكون المطلوب حصول الفعل وكذا عندنا كثيرا لذلك وعند بعض مشايخنا لا يجوز اذ حقيقة التكليف تقتضي كون المطلوب حصول الفعل وهو محال ذاتي وهذا هو الظاهر على ما لا يخفى وزعم المعتزلة انه لا يجوز التكليف بالاولين للقبج العقلي اى لكونه قبيحا في ذاته بحكم العقل بامتناعه من الله تعالى ولوجوب الاصلح للعباد على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فمعنى البيت ولا يكلف عبد فوق طاقته اى بما لا يطاق مطلقا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لاحكم العقل بانه لا يجوز لكونه قبيحا من الله تعالى لكونه خلاف الاصلح ولذا قال لكنه لا لعقل عاجز عن فهم الحق كما ينبغي ان متكلف في فهم بعض الامور لمعارضة القوة الواهمة له فانها تعارض العقل في غالب المعاني بل تغلبه كما للفلاسفة والفرق الضالة والملاحدة الصوفية ولذا قالوا العقائد لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع الذي لا يخالطه شائبة وهم ولا يعارضه في محكماته وهم ولا عقل والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا * بالكفر والفقر والبلوى واحزان واقول ولما كان زعم المعتزلة في البيت السابق مبني على وجوب الاصلح على الله تعالى اشار الى رده لitem الرد الاول فقال لو كان اصلح اى انفع للعباد في الدين والدنيا

بقوله بخلافه كإيمان الكافر * كإيمان فرعون وأبي جهل وأبي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازها ووقوعها شرعا بل قالوا ان هذه المرتبة ليست من قبيل تكليف ما لا يطاق بالنظر الى ذاتها لان لقدرة العبد تأثيرا في افعاله توسط بين الجبر والقدر على ما عرف في محله على ان علمه تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرج به عن حيز الامكان كذا في مدار الفحول في شرح منار الاصول اه (قوله لو كان اصلح الخ) اصلح اسم تفضيل والمضاف اليه مقدر اى اصلح الافعال وانفعها لان استعمال التفضيل لا يخلو عن احد ثلاثة اشياء لفظا او تقديرا او محلا ومعنى الفرض هنا الالتزام والایجاب ومنه قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن اى اوجب عليك العمل به وما في ما ابتلى نافية وفاعل ابتلى ضمير راجع الى المذكور معنى وهو الله واحدا مفعول ابتلى واحزان عطف على البلوى من قبيل عطف اللازم على الملزوم اه

فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدق به رسله ومن جلته انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق بانه لا يصدق وهو انه جمع بين النقيضين ورد بان الايمان هو التصديق الاجالى اى كل ما جاء به الرسول فهو حق ولا استحالة في صدوره من ابا لهب وانما المستحيل هو التصديق التفصيلي الذي لا يتحقق بدون ذلك التصديق المستلزم للجمع بين النقيضين وادانها ما يمتنع بناء على تعلق علم الله وادانته بعدم وقوعه والتكليف به جائز بل واقع اتفاقا ووسطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام والطيران في الهواء فجوزها الاشاعرة وقالوا بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنعه المعتزلة بناء على قبحه وهذا معنى قوله لا يكلف عبد فوق طاقته لكنه لا لعقل عاجز ما قال لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا * بالكفر

والفقر والبلوى واحزان اقول ذهب المعتزلة الى ان رعاية الاصلح للعباد واجبة فالصبريون منهم (او)

خصصوا بالامور الدينية وارادوا ❦ ٦١ ❦ بالاصحح الانتفع في باب الدين وقال البغداديون منهم بل في الدنيوية

ايضافهم يعنون بالاصحح
الاوفق للحكمة والتدبير
واعتمدوا فيه على قياس
الغائب على الشاهد فان
الحكيم اذا امر بالطاعة
وقدر على اعطاء ما يوصل
المأمور اليها ولم يفعل عد
من زمرة البخلاء وردبانه
في الشاهد كذلك ولا كذلك
الامر في الغائب واحتجت
الاصحاب على بطلان ذلك
بوجوه الاول ما ذكره
المحقق من انه لو كان الاصحح
للعباد واجبا لما خلق
الكافر الفقير المعذب في
الدنيا والآخرة سيما المبلى
بالاسقام والآلام وسائر
انواع المحن الثاني لو كان
ذلك واجبا لما وجب على
العباد الشكر لله تعالى على
فعل لكونه اداء للواجب
عليه كن يرد: وديعة الى
ساحبها ويؤدي دينه لازما
عليه الثالث ان مقدورات
الله غير متناهية فاي قدر
يضبطونه في الاصحح ففوقه
ما هو اعلى منه فيجب لا
الى حد والرابع لو وجب
رعاية الاصحح لما اقامت
الانبياء والاولياء المرشدين

او في احدهما كما زعم غالب المعتزلة فرضا اي واجبا لازما على الله تعالى بحكم
العقل وايحبابه عليه تعالى بناء على انه يقبح خلافه منه تعالى فيجب عليه رعاية
الاصحح بحيث يمتنع تخلفه عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ما تبلى احدا من
العباد بالكفر والفقر والبلوى واحزان وايضا لما كان له تعالى منة على العباد
واستحقاق الشكر في الهداية وافاضة النعم ولما كان امتثانه على النبي عليه السلام فوق
امتثانه على آحاد الامة ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط
في الخصب والرخاء معنى ولا ببق في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شي
واللوازم كلها باطلة وكذا الملزوم والملازمة بديهية ولذا قال العلامة السعد في شرح
العقائد بعد ذكر هذه الادلة على بطلان وجوب الاصحح على الله تعالى ولعمري ان
مفاسد هذا الاصل اعنى وجوب الاصحح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى
واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس
الغائب على الشاهد في طبائهم في الاحكام اليقينية وغاية تشبههم في ذلك ان ترك الاصحح
يكون قبيحا وبخلا او جهلا وهى محال على الله تعالى . والجواب ان منع ما يكون
حقا للمانع يكون محض حسن وعدل وعلم والكل ملكه ولا يقع في ملكه الا ما يشاء
وله التصرف في ملكه كيف يشاء ولا يستل عما يفعل وهم يستلون والله اعلم * قال
المصنف رحمه الله

❦ والرزق ما سبق للحيوان يأكله * محرما او مباحا فهو قسمان ❦

واقول اعلم ان الرزق في اللغة الاعطاء وكثيرا ما يطلق على الحظ المعطى حلالا
كان او حراما مأكولا كان او مشروبا او ملبوسا او غيرها وعليه قوله تعالى ومما
رزقناهم ينفقون وفي الشرع عند اهل السنة ما ساقه الله تعالى للحيوان لينتفع
به بالفعل بالاكل والشرب حلالا كان او حراما لقوله تعالى ومما من دابة في الارض
الا على الله رزقها اي طول عمرها على ما هو الظاهر من مقام التعظيم ولانه خالق
الخير والشر * وقال صاحب الابكار المختار ان الرزق ما ساقه الله تعالى للحيوان
لان ينتفع به بالفعل حلالا كان او حراما ومأكولا كان او مشروبا او ملبوسا
او غيرها وهذا هو الاوفق للتعظيم واللغة ولظواهر النصوص ايضا * فقول
المصنف يأكله اي مثلا والاولى ينفعه ومن اجل اشتراط الانتفاع بالفعل قالوا
وكل يستوفي رزق نفسه ولا يأكل احد رزق احد ولا يزيد ولا ينقص واما بالمعنى
اللفوى فيجوز ان لا يستوفي رزقه ولا يأكله وان يزيد وينقص هذا وزعم المعتزلة
ان الرزق لا يكون الا حلالا والا لما جاز الذم والمقاب على آكله والجواب ان ذلك
لسوء مباشرة اسبابه باختياره السوء وارتكابه للمنهي عنه ولانه يلزم ان من لا يأكل

ولما ابقى ابليس وذريارته المفسدين قال ❦ والرزق ما سبق للحيوان يأكله * محرما او مباحا فهو قسمان ❦

اقول هذا موافق لما اختاره بعضهم من ان الرزق كل ما يتغذى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير قال صاحب الابكار والمختار انه كل ما انتفع به سواء كان بالتغذي ٦٢ او بغيره مباحا كان او محرما ويؤيده

قوله ومما رزقناهم ينفقون اذلا يتصور الاتفاق في المعنى الذى ذكره المحقق وقد يعتذر بان اطلاقه على المنفق بطريق المجاز وقيل لم يرد بما ذكره تعريف الرزق بل هو نفى لما ذهب اليه المعتزلة ولا يخفى ما فيه من التعسف واما المعتزلة فقد فسروه تارة بالحلال ونقض بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يفهم منه ان للبهائم رزقا ولا يتصور في حقها حل ولا حرمة والجواب ما سبق وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به ويلزمهم ان من لم يملك طول عمره الا الحرام فالله لا يرزقه شيئا وهو خلاف ما ثبت بالاجماع قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز الذم والعقاب على اكله قلنا ذلك بسوء مباشرة اسبابه باختياره وارتكابه المنهى عنه وقوله محرما او مباحا لا دخل له في التعريف بل هو تصريح منه بانه ينقسم عندنا الى ذينك القسمين لا كما زعمت

قوله ولا يقدم حيوان على اجل * وان تقطع في انياب غيلان واقول اعلم ان الاجل في الشرع هو الوقت المقدر للموت فيه المعلوم له تعالى في الازل ومن تمت قلنا ان الاجل واحد ولا يتقدم ولا يتأخر في آن اصلا كما في الآية وان المقتول ميت باجله فلم يقتل لجاز ان يموت وان يعيش بحسب علمه تعالى وان كونه مسمى بمقدار بان يقول الله تعالى عمر فلان مائة او خمسون او معلقا بشئ بأن يقول عمر فلان مائة على تقدير اعطاء الصدقة مثلا وخمسون على تقدير عدمه لا ينافي كونه واحدا عند الله وفي الواقع على ما لا يخفى فيكون اعطاء الصدقة سببا لتقدير الله تعالى لزيادة العمر وعدمه لتقدير نقصانه فيكون نسبة رد البلاء وزيادة العمر الى الصدقة مجازا من قبيل الاسناد الى السبب كما في الحديث المشهور الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر وكذا نسبة النقصان الى عدمها وهذا كله ضرورى بعد القول بان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها هذا * وزعم جمهور المعتزلة ان الاجل اثنان في حق المقتول القتل والموت حتى انه لو لم يقتل لعاش الى اجله بالموت ولا يخفى فساد * وزعم ابو الهذيل منهم ان الاجل واحد والمقتول ميت باجله الا انه قال فلم يقتل يموت البتة لانه علم بالقتل انه وقت موته وفيه انه على تقدير عدم القتل لا يعلم موته يقينا على ما لا يخفى * وزعم بعضهم ان الاجل واحد لكن القاتل قد قطع اجله ولا يخفى فساد ايضا ولهم شبهات ضعيفة في ذلك بحيث لا تحتاج الى اجوبة عنها والغيلان بالكسر جمع غول بالضم وهو كل ما اغتال الانسان اى اهلكه كالسبع والذئب وقيل جنى البرية كما يتوهم العرب والانياب جمع ناب وهو سن معروف والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

قوله ولا يقدم حيوان الخ) الواو لعطف مسئلة على اخرى كما مر مرارا ويقدم بفتح الدال مع التشديد فعل مضارع من التقديم وحيوان نائب الفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل من قدم بمعنى تقدم والاجل لغة الوقت المضروب وتنوين اجل عوض عن المضاف اليه اى على اجله وان في قوله وان تقطع وصلية وهذه الجملة عطف على محذوف اى وان لم يتقطع وان تقطع والجلتان في محل نصب على الحالية من حيوان اى لا يقدم حيوان على اجله مستويا تقطعه وعدم تقطعه والغيلان جمع غول جنس الجن والشياطين واربده هنا كل ما يهلك الحيوان من

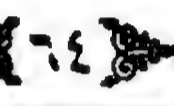
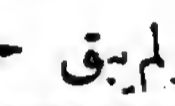
المعتزلة من اختصاصه بالحلال قال ولا يقدم حيوان على اجل * وان تقطع في انياب غيلان (كل)

اقول هذا رد لما زعم اكثر المعتزلة من ان المقتول قد قطع عليه اجله وهو الوقت الذي قد علم الله بطلان حيوة الحيوان فيه وانه لو لم يقتل لعاش الى الوقت الذي علم الله موته فيه اولا القتل وقال ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة والمذهب الحق ان المقتول ميت باجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وانه لو لم يقتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه على ما يدل عليه قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والضمير في قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره راجع الى مطلق العمر ونظيره قولك له درهم ونصفه والمعنى لا ينقص عمر شخص من اعمار اقرانه ومداد امثاله واما قوله عليه السلام لا يزيد في العمر الا البر فقد قيل انه خبر الواحد فلا يعتمد عليه في هذا الباب وقد يقال الزيادة والنقصان انما هو بالنسبة الى ما اثبتته الملائكة في صحيفتهم اذ قد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد فيؤل الى موجب علم الله على ما اشار اليه بقوله تعالى بمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وتمسكت المعتزلة بانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل الذم والعقاب ورد بانه لا كتساب الفعل المنهي سيما عند ظهور البقاء وعدم القطع بالاجل وقال ابو الهذيل انه لو لم يمت في ذلك الوقت لكان القاتل قاطعا لاجل قدره الله ومغيرا لعمه ورد بان عدم القتل على تقدير علم الله بانه لا يقتل فلا يلزم ما ذكرته فقد ظهر لك مما ذكرناه ان الاجل عندنا وعند ابو الهذيل واحد وعند اكثر المعتزلة اثنان وقالت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا يتحمل رطوبته وحرارته العزيزيتين واجلا احتراميا بحسب الآفات والامراض قال **كل العناصر والافلاك حادثة * وجزؤها جوهر فرد يرهان** اقول ذهب الجمهور من المتكلمين الى ان الجسم مركب **٦٣** من الجواهر الفردة المتناهية وهي العين الذي لا يقبل الانقسام اصلا

لا كسر الصغره ولا قطعها لصلابته ولا وهما للجز المستوهمة عن تميز طرف عن طرف ولا فرضا عقليا لاستلزامه خلاف المقدر وفيه نظر ان للعقل ان

كل العناصر والافلاك حادثة * وجزؤها جوهر فرد يرهان
واقول تحقيق هذا المقام يقتضى بسطا في الكلام فاعلم ان الحقيقة الخارجية للجسم البسيط اعني ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع كالعناصر الاربعة والافلاك التسعة فيها خمسة مذاهب فقال جمهور المتكلمين من اهل السنة وغيرهم انها جواهر فردة متناهية وتسمى اجزاء لا تجزأ اصلا اي لا قطعها ولا كسر اولاهما ولا فرضا اي المكلف وغيره ولو قال الناظم وان تقطع في اسياف انسان لكان احسن فتأمل اه

يفرض خلاف ما قدره سيما فيما اذا كان ادعى ان الواقع خلاف ذلك كما يشعر به التفرقة بين القسمة الوهمية والفرضية بان الوهم ربما لم يقدر على تمييز طرف عن طرف فيقف بخلاف العقل فانه يحيط بالكليات المشتملة على الصغير والكبير فلا يقف فالمشهور فيما بين الانام ان مذهب النظام هو القول بتركب الاجسام من الجواهر الفردة الغير المتناهية والصواب عندي ان مذهبه هو القول بتركبها من الاجزاء التي تنقسم بالفعل الى غير النهاية لان مأخذ ذلك ادلة نفاة الجزء الذي لا يجزى فانه لما طالع فيها ولم يقدر على رفعها اذ عن بها فحكم بان الجسم ينقسم بانقسامات لا تتناهي لاقتضاء تلك الادلة اياها كما لا يخفى على ذي خبرة في صنعة الكلام وقد نص بذلك الامام كما سيجي ويقرّب منه ما ذهب اليه ذو مقراطيس من انه مركب من اجزاء قابلة للانقسام الى غير النهاية ومذهب المشائين من الفلاسفة انه انما يتركب من الهيولى والصورة وذهب افلاطون الى انه ليس له اجزاء بالفعل بل هو بسيط في نفسه قابل لانقسامات غير متناهية وتبعه الاشرافيون منهم وقال صاحب الملل والنحل بل هو قابل لانقسامات متناهية ثم ان المتكلمين في اثبات الجوهر الفرد طريقين احدهما انه قابل للانقسام وكل مادو كذلك فهو منقسم بالفعل اما الصغرى فظاهرة ويساعدنا عليها الخصم واما الكبرى فتدل عليها وجوه الاول ان القابل للانقسام لو لم يكن منقسما بالفعل لكانت واحدة فيلزم قبول الوحدة الانقسام اذ الحال في محل قابل للانقسام لا يكون الا لذلك وانه باطل

بالضرورة والجواب عنه بان الوحدة من الاعتبار العقلية التي لا تحقق لها مردود بان الدليل الزامى على من يقول بوجودها ولو سلم فلا شك ان لها وجودا وتحققا في محلها في نفس الامر وهو كاف للمعلل نعم يرد ان انقسام المحل انما يستلزم انقسام الحال اذا كان حلو له فيه بطريق السريان وهو ممنوع بل الوحدة صفة قائمة بالمجموع من حيث هو المجموع فاذا ورد عليه القسمة زالت الوحدة عنه الثاني انه لو كان متصلا واحدا لكان شق البعوضة بابرته البحر المحيط اعداماله واحداثا بالبحرين الآخرين وانه ظاهر البطلان ورد بمنع الملازمة ان اخذ البحر بدون الاتصال ومنع بطلان التالى ان اخذ معه الثالث انه لو لم يكن منقسما بالفعل لما اختلف خواصه واللازم باطل فان مقطع النصف غير مقطع الثلث والرابع وهكذا ورد بان اختلاف الخواص انما حصل بعد فرض الانقسام لانها من الاعتبار العقلية التي يحكم بها العقل بعد اعتبار الانقسام وان اريد محالها فهو اول المسئلة واما الطريق الثانى فلم فيه مسالك منها ان افتراق اجزاء الجسم ممكن فالله قادر على ان يخلق ذلك فيه بحيث لا يبقى فيه الاجتماع اصلا وهو المعنى من الجوهر الفرد فان قلت ان اريد بالاجزاء الاجزاء الخارجية فلانسلم ان حصول الافتراق بحيث لا يبقى فيه اجتماع تلك الاجزاء يستلزم ذلك وانما يلزم ان لو لم يبق  ٦٤  فيه الاجزاء الوهمية ولم يقبل القسمة بحسبها

وهو ممنوع وان اريد بها مطلق الاجزاء فلانسلم امكان الافتراق بحيث لا يبقى فيه اجتماع الاجزاء اصلا قلت الممكن هو الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال ومن البين ان الافتراق على ذلك الوجه لا يلزم من فرض وقوعه محال فيكون ممكنا

تجويزا عقليا * وقال النظام من المعتزلة انها جواهر فردة غير متناهية وقال جمهور الفلاسفة انها متصل واحد في نفسه ليس له اجزاء ومفاصل بالفعل وانه قابل لانقسامات غير متناهية وقال محمد الشهرستاني من اهل السنة انها كذلك الا انها قابلة لانقسامات متناهية وقال ذيمقراطيس الحكيم انها اجسام صفار صلبة غير قابلة للانقسام بالفعل اصلا كذا في المواقف وشرحه ودلائل جمهور المتكلمين كثيرة واقواها دلالة واطهرها عند العقل ثلاثة الاول ان كل جسم محصور بين اطرافه وانحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين محال بالبداهة فضلا عن الحاصرات * والثانى انه لولا انتهاء الاجسام الى اجزاء لا تتجزأ فى الواقع لكان الانقسام فى السماء والخردلة باعتبار تعلق قدرة الله تعالى به الى غير النهاية ويلزمه تساوى اجزائهما وكلاهما محال

نعم للخصم ان يقول ان الافتراق وان كان ممكنا فى ذاته الا انه يمتنع حصوله على ذلك الوجه وهذا كما ((بالبداهة)) ان جميع مقدورات الله تعالى ممكنة عند المتكلمين مع انهم لا يحيلون وجودها بالفعل ومنها ان انقسام الجسم لو لم يكن منتهايا الى ما لا امتداد له اصلا لزم ان يكون امتداد الذرة غير متناهى القدر لتألفه من امتدادات غير متناهية العدد وفيه بحث لانه ان اريد بكون الذرة غير متناهى القدر ما هو بحسب الخارج فالملازمة ممنوعة وان اريد ما هو بحسب الفرض والوهم فالملازمة مسلمة وبطلان التالى ممنوع ومنها ان الموجود من الزمان هو الحاضر ضرورة عدم وجود الماضى والمستقبل ثم انه لا يقبل الانقسام والالزم كونه قار الذات او عدم كونه حاضرا بتمامه وكلاهما باطلان وذلك ينطبق على الحركة المنطبقة على المسافة فيلزم الجزء وهو المطلوب وفيه بحث اما ولا فلانه لا يلزم من قبول القسمة الوهمية كونه قار الذات او عدم كونه حاضرا بتمامه لما انها لا يودى الى الافتراق اصلا واما ثانيا فلانسلم ان الحاضر ينطبق على الحركة المنطبقة على المسافة حتى يلزم تألفها من اجزاء لا يتجزى بل انما ينطبق هو على الحركة بمعنى التوسط التى لا ينطبق على المسافة واما ثالثا فلان الزمان عندهم هو الماضى والمستقبل واما الحاضر فهو الآن الموهوم لكونه خدعا مشتركا بينهما كالنقطة المفروضة على الخط والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء منها والا لكان تنصيفها

ثلاثاً بل هي مغايرة لما هي حدودها بالنوع ومنها انا اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقي فلاتماسه الا بجزء غير منقسم والالم تكن كرة حقيقية ثم اذا دخر جناها على ذلك بحيث ماسته بجميع اجزائها يكون جميع اجزاء كل منهما غير منقسم وهو المطلوب واجاب عنه الرئيس بان الكرة اذا ماست ذلك السطح في نقطة فلاتماسه في نقطة اخرى الا بكرة منقسمة وهي ليست بمنصلة للاولى والا لانطبقت عليها ضرورة تعذر الاتصال بين الامرين الغير المنقسمين الا بطريق الانطباق بالكلية فيكون بينهما خط **٦٥** وهكذا في سائر النقطة التي بها التماس فلا تركب من النقط المتتالية وانت

خبير بان ما ذكره انما ينفي كون جميع اجزاء الجسم هي الجواهر الفردة لا ثبوت الجواهر الفردية فالاولى ان يقال ان ما ذكرتموه انما يدل على ثبوت النقطة في الجسم وهي لا تستلزم الجزء * فان قلت النقطة عندهم نهاية الخط ولا خط فيها فلا بد ان يكون جوهرها قائماً بنفسه وهو المطلوب * قلت لو سلم ذلك فيجوز ان يكون النقطة في الكرة نهاية للسطح قائمة به وما يقال من انها نهاية للخط فانما هو فيما عدا الكرة فتدبر واما ان تلك الاجزاء الغير المنقسمة متناهية فيدل عليه وجوه الاول ان الجسم لو كان اجزأؤه غير متناهية لامتنع قطعه في زمان متناه ضرورة واللازم باطل

بالبداية * والثالث انه لا جزاء وانتهاء تقسيم الجسم اليه لجاز الله ان يقسم الخردلة الى صفائح غير متناهية فيغمر تلك الصفائح وجه الارض ووجوه السماء وبعد ذلك تفضل عليها بما لا يتناهي وانه ضروري البطلان وهذه الدلائل الثلاثة براهين يقينية والافلا برهان اصلاً على ما لا يخفى والعجب من بعض المحققين كالسعد الدين توقفوا في برهانيتها حتى اوردوا منوعاً باطلاً على مقدماتها ودلائل جمهور الفلاسفة كثيرة ايضاً واقواها مغالطة واظهرها عند الوهم ثلاثة ايضاً * الاول ان لو فرضنا جزأً بين جزأين فاما ان يكون الوسط مانعاً من تلاقيهما او لا فعلى الاول يوجد للوسط طرفان فينقسم فلا يكون الجزء جزأً وعلى الثاني يلزم تداخل الجواهر وهو محال * والثاني قولهم انا لو فرضنا جزأً على ملتي جزأين فاما ان يلاقي واحداً منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئاً والاول محال والالم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين فيلزم الانقسام فلا يكون الجزء جزأً * والثالث قولهم انالو ركبنا صفحة من اجزاء لا تجزأ ثم قابلنا بها الشمس فان الوجه المضى من تلك الصفحة غير الوجه المظلم فيلزم الانقسام فلا يكون الجزء جزأً * والجواب عن الاول ان الوسط يلاقيهما بذاته لغاية صغره جداً بحيث لا صغر منه اصلاً لا بالطرفين الجوهريين كما توهم لذلك * وعن الثاني ان وقوع الجزء على الملتقى محال ذاتي لذلك كدخول الجمل في سم الخياط مادام كذلك على ما لا يخفى * وعن الثالث بانه ليس له وجهان جوهريان فلا يكون الا جرهما مضياً وهذا ظاهر ثم الفلاسفة اختلفوا فقال المشايخون انه مركب من الهيولى التي بها يوجد الجسم والصورة التي يكون بها جسمها ان جسمية ونوعاً ان نوعية وكل منهما قديم فيلزم لهم قدم هبولى العالم وصورته ونفى حشر الاجساد يجمع الاجزاء المتفرقة وما يترتب عليه وذهب الاشراقيون الى انه نفس الصورة الجسمية وتسمى بالهيولى ايضاً وانها قديمة والمتكلمون لما بطلوا الهيولى والصورة

بالضرورة والملزوم مثله والثاني **٩** شرح نونه **٩** انه متناهي الحجم والمقدار فيكون محصوراً بين الطرفين المحيطين به وكذا اجزأؤه الموجودة فيه لكن انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين محال فلا يكون اجزأؤه الموجودة فيه غير متناهية والثالث ان التأليف من الاجزاء الموجودة في الجسم لا بد ان يقبل زيادة الحجم والالكان حجم الواحد كحجم الاثنين وانه ضروري البطلان فلو كانت غير متناهية لكان حجمه كذلك واللازم باطل لما تقرر عندهم من متناهي الابعاد * واعلم ان هذه الوجوه لا يتجه على النظام القائل بانقسام اجزاء الجسم الى غير النهاية بالفعل وتحقيقه

ان اجزاء الجسم عنده على نحوين احدهما ما يقبل القسمة الفكية الخارجية وينقسم بحسبها والثاني ما لا يقبل تلك القسمة بل ينقسم بالوهم والفرض الى غير النهاية فا ذكر من القطع والمحسورية وافادة زيادة الحجم انما هو من خواص الاجزاء الخارجية التي هي متناهية عنده دون الاجزاء الوهمية والفرضية الغير المتناهية ولعل من اراده بالظفرة وهي ان يحاذي الجسم المتحرك بعض اجزاء المسافة دون بعض هذا فاندفع ما يقال انها مكبرة محضة ولا حاجة اليها بل يكفيه ان يقول كان المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية كذلك الزمان يشتمل على اجزاء غير متناهية فيقابل اجزاء المسافة والزمان معا فيمكن قطعها فيه ولا يخفى ان اجزاء الزمان اذا كانت غير متناهية مثل اجزاء المسافة لا يتصور قطعنا المسافة فيه ويعود الالتزام فليتأمل في هذا المقام فانه من مزالقي الاقدام * واما دلة النفاة فوجوه ايضا * منها ان الجوهر الفرد على تقدير ثبوته متحيز وكل متحيز يمينه غير يساره * ومنها انا اذا ركبتا صحيفة من اجزاء لا تجزى ثم قابلناهما بالشمس فان الوجه المضي منه غير المظلم * ومنها انا اذا غرنا خشبة في الارض قبل طلوع الشمس من مشرقها فعند طلوعها يقع لها ظل طويل فكما اذا دار الشمس ارتفاعا اذداد الظل انتقاصا ثم ان الشمس اذا ارتفعت مقدار جزئها فاما ان لا ينقص شيء من الظل او ينقص والاول باطل والالجاز ان يكون كذلك في الثاني والثالث فيفضى الى بقاء الظل بحاله مع ارتفاع الشمس الى غاية وانه ظاهر البطلان والثاني لا يخلو اما ان يكون مقدار جزءه ايضا فيلزم تساوي اجزاء مسافة الظل لاجزاء ربع الفلك وهو باطل **٦٦** بالضرورة او انقص منه فيلزم الانقسام

بما قرر وبغيره ابطالوا قدمهما ايضا واثبتوا امكان حشر الاجساد بجمعها وما يترتب عليه عقلا ووقوعها نقلا وحدوث الاجزاء عقلا بأن الله تعالى مختار والعالم اثره واثر المختار خاد على ما لا يخفى * ونقلا بأمثال قوله تعالى الله خالق كل شيء وامثال قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * واما قولهم العالم حادث لانه متغير الخ فلا يثبت الاحداث الحوادث اليومية على ما لا يخفى وبالجملة اجمع الصحابة والتابعون

وهو المطلوب واجاب عنها الامام في الاربعين اجالا بان هذه الوجوه تستلزم حصول انقسامات غير متناهية بالفعل وهم لا يقولون به فليتدبر ومنهم من قال ان هذه الوجوه

على تقدير تمامها انما تدل على الانقسام بالوهم ونحن نريد بالجزا ما لا ينقسم بالفك وقال شارح المقاصد فينثنيول (ومن) الامر الى ما ذهب اليه ذو قراطيس من ان الجسم مركب من اجزاء صغار قابلة للانقسام الى غير النهاية ولا يذهب عليك انه لا رجوع فيه اصل الى ذلك فان حاصل ما ذكره ان الجسم عندنا مركب من الاجزاء التي لا تجزى فكا وان كانت متجزية وهما بالفعل الى غير النهاية ومذهب ذي قراطيس انه مركب من اجزاء قابلة للانقسام الى غير النهاية وبين الانقسام بالوهم بالفعل الى غير النهاية وقبول ذلك الانقسام بون بعيد تبصر ثم قالت الفلاسفة لما بطل تركيب الجسم من الجواهر الفردة وما في حكمها ثبت انه متصل واحد في نفسه وقابل للانفصال كما نشاهده فيما اذا صب ماء البجرة الى انائين صغيرين ففي الجسم جوهر متصل في نفسه وامر قابل للانفصال ثم انه غير ذلك الجوهر المتصل لانفائه عند طريان الانفصال والقابل يجب وجوده مع القبول والتحقيق ان الجسم لما كان متصلا في نفسه فاذا طرأ عليه الانفصال يزول تلك الجسمية ويحدث جسميتان اخريان فلو لم يكن في الجسم امر باق يقبل الاتصال تارة والانفصال اخرى لكان حدوث الجسمين بعد الانفصال عن كتم العدم وانه باطل بالضرورة وهو المعنى بالهيولى وفيه بحث اذ لا نسلم بطلان تركيب الجسم من الجواهر الفردة وما ذكرتم من الوجوه الدالة عليه فقد تكلمنا عليه اجالا * واما الجواب على سبيل التفصيل فقد ذكر في المطولات ومن اراده فليرجع اليها ولسلم فلا يلزم من بطلان تركيب الجسم منها كونه متصلا واحدا لجواز ان يكون مركبا من اجزاء قابلة للانقسام بحسب الوهم فقط او منقسمة بحسبه الى غير النهاية فلا يثبت الهيولى

ولا الصورة وما ذكره ابن سينا من ان تلك الاجزاء متفقة في الحقيقة والطبيعة كما اعترف به الذهاب الى تلك المفالة فيجوز على المتصلين منها ما يجوز على المتفصلين وبالعكس فتلك الاجزاء متشاركة اما في امتناع قبول الاتصال والانفصال او في جواز قبولهما لكن الاول باطل فتعين الثاني وبه يحصل المطلوب فكلام جدلي مبني على تسليم الجسم ولا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات لجواز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء مخالفا للآخر في الطبيعة وهذا وان كان مستبعدا في اجزاء الجسم الواحد البسيط كالماء مثلا لكنه محتمل فلا بد لابطاله من دليل وذلك كالاجرام الفلكية عندهم فانها يمتنع عليها الاتصال والانفصال بسبب اختلافها في هيولائها وان اتحدت في الصورة الجسمية على انه لا يتم اصلا على مذهب اليه بعض المتكلمين من اتفاق حقايق المتصلة واتفاق الجواهر المنفصلة كما اشرنا اليه * فان قلت بل يتم عليه في الاجسام التي يتصل بعضها ببعض تارة وينفصل اخرى كالماء مثلا قلت ممنوع اذ ليس ذلك باتصال عنده حقيقة بل حسا ثم انهم قالوا لما ثبت تركيب الجسم من الهيولى والصورة وقد بينا ان احديهما لا ينفك عن الاخرى وان كل حادث مسبق **٦٧** بمادة وجب ان يكون الهيولى قديمة بالشخص واما الصورة

فان كانت صورة الاجسام التي لا تقبل الكون والفساد فهي قديمة بالشخص ايضا والا فبالنوع او بالجنس فكان العالم قديما عندهم بهذا المعنى وعمدتهم فيه ان جميع ما يتوقف عليه تأثير الفاعل فيه ان كان حاصل في الازل لزم حصول الاثر فيه ايضا لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وان لم يكن حاضرا فيه كان بعضه حادثا وينقل

ومن بعدهم من العلماء المحققون على ان العالم بجميع اجزائه حادث بالحدوث الزماني لا الذاتى كما زعم الفلاسفة وجد بقدره الله تعالى بعد ان لم يكن بعدية زمانية لذاتية وكان من ضروريات الدين ولذا ذكره المصنف في الالهيات الضرورية هذا * واما الحقيقة العقلية المركبة من الجنس والفصل القريين عند المتقدمين من الفلاسفة ومنهما ومن امرين متساويين او امور متساوية عند متأخرين منهم فبنية على الوجود الذهني في الحقيقة وعلى الوجود الكلى الطبيعى في الخارج في ضمن الاشخاص وعلى اتحاد الحقيقة العقلية والخارجية بالذات ولذا حكموا باختلاف حقائق الانواع الحقيقية بالذات والكل باطل في الاسلام عند المتكلمين المنكرين لها ولذا حكموا بكون الكليات الخمس من الامور الاعتبارية الوهمية المحضة على ما لا يخفى وحكموا بأن الحقائق الخارجية للاجسام متحدة بالذات وانما الاختلاف بالعوارض الشخصية لا غير هكذا حقق المقام ودع عنك ما قيل او يقال ولقد طول الخيال جلبي هنا ايضا بتطويلات فلسفية وتشكيكات سفسطية كما لا يخفى على المصنف الناظر فيها والله اعلم

الكلام اليه حتى يلزم التسلسل والجواب عن الاول منع تركيب الجسم من الهيولى والصورة ولو سلم فلان سلم ان كل حادث مسبق بالمادة فانه فرع الايجاب وقد ابطالناه وقد يجاب عن الثانى بعد النقض بالحوادث اليومية باختيار الشق الاول ومنع بطلان التخلف المذكور في المختار وقد يختار الشق الثانى ويلزم التسلسل في تعلق الارادة لكونه من الامور الاعتبارية وقد يلتزم حدوث تعلقها في وقت معين من غير احتياج الى سبب لما مر وقد يجوز استناده الى نفس الارادة بناء على جواز التخلف في المختار كما مر وذهب المليون الى ان الاجسام كلها من العناصر والافلاك محيثة بذواتها وصفاتها لوجوه * الاول انها لا تخلو عن الحوادث وكل ما يكون كذلك فهو حادث اما الصغرى فلا انها لا تخلو عن الاعراض وهى حادثة لما انها لا تبقى زمانين على انها لا تخلو عن الكون في الحيز فان كانت مسبقة بكون آخر في ذلك الحيز فهي ساكنة ولا تتحرك وكل منهما حادث لاقتضاء ماهيتهما المسبوقية بالغير والازلية تنافيهما على ان جزئيات الحركة حادثة ضرورة واتساقا والمطلق لا يكون الا في ضمنها فتكون حادثة ايضا

واما الكبرى فلانها لو كانت قد يلمزم قدم الحوادث والثاني انها لو كانت قديمة لزم احدا من امرين اما قدم الكون الواحد وثبوت
اكون غير متناهية وكلاهما باطلان اما الملازمة فلانه لا بد **٦٨** للجسم من كون في حيز فان كان غير مسبوق يكون

* قال المصنف رحمه الله

﴿ للعلو بالسفل ربط لا بتعليل ﴾ اذ قد يدور مدار بل مضافان

واقول لما زعم النجمون والصابثون من الفلاسفة ان الكواكب المتحركة بحركات
الافلاك هي العلل المؤثرة للحوادث الواقعة في العالم السفلي من البسائط الاربعة
والمركبات التامة الثلاثة والناقصة الكثيرة كالسحاب والمطر والثلج والدخان والبخار
ونحو ذلك واستدلوا على ذلك بالدوران اي بترتب هذه السفليات على هذه العلويات
وجودا وعندما بحسب الحركات في الفصول الاربعة وزعم بعض المتكلمين ايضا انه
لادخل للعلويات بالسفليات اصلا لا بطريق التعليل ولا بطريق سببية اراد ان ينبه
على ما هو الحق وهو ان الله تعالى ربط هذه العلويات بهذه السفليات بأن جعلها
اسبابا لحكم يعلمها كما يشير اليه قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا * فقال للعلو
للاجسام العلويات من الافلاك والكواكب بحسب حركاتها المختلفة في الفصول الاربعة
* بالسفل ربط اي مربوطة بجميع السفليات لا كما زعم بعض المتكلمين * لا بتعليل
كما زعم النجمون والصابثون ولما استدلوا بالدوران على كون المدار علة مؤثرة
في الدائر اشار الى رده بطريق النقص بالتخلف * فقال اذ قد يدور مدار اي
قد يكون مدار دائرا فيلزم ان يكون الدائر مدارا فيلزم ان يكون العلول علة والعلة
معلولا وهو باطل بالضرورة * وقوله بل مضافان عطف على مدار اي بل
قد يدور كل واحد من المتقابلين المتضايين فيكون كل منهما مدارا ودائرا كالأبوة
والبنوة فيلزم مما ذكرنا ان يكون كل منهما علة مؤثرة في الآخر وهو ضروري
البطلان ويجوز ان يكون بل مضافان عطف على مقدار اي هما ليسا بعلة ومعلول بل هما
مضافان بالسببية والمسببية كما يدل عليه ظواهر النصوص وتجربات الامور والله اعلم *

﴿ قوله للعلو ﴾ مثلث العين ضد السفل بضم السين وكسرها وهما في الاصل بمعنى
الفوق والتحت والمراد بالعلو الكواكب المتحركة بحركات الافلاك والسفل
الحوادث الواقعة في عالمنا كما اشار اليه الخيالي والباء في قوله بالسفل متعلق
بالربط وهو لغة الشد في الحبل او غيره ومثله الارتباط وفي المختار اربط بمعنى ربط
فمضى ربط العلو بالسفل هنا تعلق العلو بالسفل لا بجهة التعليل وقوله اذ قد يدور
مدار تعليل لانني السابق يعني ان للكواكب المتحركة الحاصلة بتحرك الافلاك
في العلو ربطا وتعلقا بالحوادث السفلية الخ اه

آخر فهو الامر الاول والا
يلزم الثاني واما بطلان اللازم
اما الاول فبالضرورة
واما الثاني فيبرهان التطبيق
* والثالث انا قد بينا انها
فعل الفاعل المختار فتكون
حادثة اذ القديم لا تستند
الى المختار * الرابع ان
الحوادث تقدم بها والقديم
لا يكون كذلك كما بين في
موضعنا واعلم ان هذه
الوجوه كلها مدخولة
كما لا يخفى على من له درية
في الصناعة فالاولى
هندي ان يقال ان فاعليته
تعالى امان تكون ازلية
او حادثة بالنسبة الى
جميعها او تكون ازلية بالنسبة
الى البعض وحادثة نظرا
الى البعض الآخر ويبطل
الاول لزوم انتفاء الحوادث
اليومية والضرورة شاهدة
بثبوتها كما يعترف به الخصم
ويبطل الثالث لزوم الترجيح
بلامر جمع فتعين الثاني وهو
المطلوب ولا يذهب عليك
ان الوجه تقديم هذا البحث
على مباحث الذات والصفات
وكان المحقق قد مهمل عليه نظرا
الى ما مر بل لتقدمها بالشرف

قال ﴿ للعلو بالسفل ربط لا بتعليل ﴾ اذ قد يدور مدار بل مضافان ﴿ اقول هذا اشارة الى رد ما عليه ﴾ (قال)
النجمون والصابثون من ان الكواكب المتحركة بحركات الافلاك هي العلل لحدوث الحوادث الواقعة في عالمنا

هذا وتمسكوا في ذلك بدوران الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة في جوف فلك القمر وجودا وعدمه مع ما كان لتلك الكواكب من الاوضاع في البروج كما ﴿ ٦٩ ﴾ تشاهده في الفصول الاربعة وتأثيرات الطوالع فعلى

قال المصنف رحمه الله

﴿ الله ارسل فينا للهدى رسلا * مصدقين بآيات وتبيان ﴾

واقول لما فرغ المصنف من الالهيات شرع في النبويات لكونها من اعظم الضروريات الدينية ايضا * فقال الله ارسل فينا اى بعث اليها معاشر المؤمنين من لدن آدم عليه السلام الى نبينا عليه السلام لمزيد اختصاصهم بنا والافهم مبعوثون الى مطلق الناس * للهدى اى لاجل الهداية واعلام طريق البغية الحقيقية لنا بسهولة والبغية الحقيقية لنا هي السعادة الاخروية الابدية وطريقها جلة الاحكام الشرعية الالهية والنبوية الاعتقادية والخلقية والعملية الملقبة بالاديان الالهية والشرائع النبوية * وقوله رسلا اى انبياء عظاما فان الرسول لغة من الرسالة وهي نقل الكلام من احد الى احد بأمره فعول بمعنى فاعل وشرطا انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ومعه كتاب له او لغيره او شريعة جديدة * والنبي لغة من النبأ بمعنى الخبر فعيل بمعنى فاعل وشرطا انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ومعه كتاب او لا وشريعة جديدة او لا فاعلم من الرسول ومن ثم ورد في بعض الحديث ان الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسول منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة نازلة على ثمانية منهم وكثيرا ما يحى الرسول بمعنى النبي كافي هذا المقام وكافي قوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفي قولنا آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وقوله مصدقين صفة لرسول اى مصدقين من عند الله في دعوى النبوة عند طلب الامة البينة على ذلك * بآيات اى بمخلق معجزات كثيرة عظيمة خارقة للعادة دالة على ذلك قطعا بتوفيق الله تعالى وخلقهم علما ضروريا لبعض الامة بأن هذه فصل الله تعالى البتة خلقها اظهارا لمصدقهم

﴿ قوله الله ارسل ﴾ الله مبتدأ وجلة ارسل خبره وتقديم المسند اليه هنا للتقوية فقط على ما ذهب اليه السكاكعي وارسل يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه وثانيهما بالحرف وقول الناظم فينا بمعنى الينا وقد يتعدى الى ثلاثة مفاعيل كقوله تعالى واني مرسل اليهم بهدية اى مرسله رسول اليهم بهدية وقول الناظم من هذا القبيل الا انه اخر المفعول الاول ثلثا يقع الفعل بين الموصوف والصفة وهي قوله مصدقين بفتح الدال وقوله بآيات جميع آية وهي طائفة من القرآن يتصل بعضها ببعض الى انقطاعها طويلا كانت او قصيرة اضلها اوية كثره والظاهر ان الناظم اراد بالآيات مطلق المعجزات سواء كانت قول او فعلا او تركا على ماسياتي بيان اثباته واراد بالتبيان القرآن خاصة قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبينا فيكون من قبيل عطف الخاص على العام اه

هذا ينبغي ان يحجب بمنع افادة الدوران العلية سيما اذا دلت البراهين القطعية على خلافه ويمكن ان يكون ما ذكره المحقق اشارة الى هذا على معنى انكم قد اثبتتم هذه الدعوى بالدوران وهو لا يفيد العلية سيما اذا وجد فيه التخلف كافي للتوهم فان احدهما قد يكون في غاية الشقاوة والاخر في غاية السعادة واما التفاوت بينهما في وقت الولادة فيكون بقدر درجة واحدة وانه لا يوجب التغير في الاحكام باتفاق فيما بينكم الا ان الانسب حينئذ ان يقول اذ قد يدور دائر مكان المدار ولا يوجد للترقي وجه اصلا فالظاهر انه اراد ابطال افادة الدوران علية المدار بتعكس الحال فيه فانه قد يكون المدار دائرا سيما في المضافين فيلزم انما ذكره ان يكون كل منهما علة للآخر وانه باطل قطعاً قال

﴿ الله ارسل فينا للهدى رسلا * مصدقين بآيات وتبيان ﴾ اقول لما فرغ من مباحث الذات والصفات شرع فيما يتعلق بالنبوات والنبي انسان مبعوث من الحق الى الخلق لتبليغ الاحكام وكذا الرسول وقد ينحصر بمن له كتاب وشريعة

فيكون اخص ورد بانه لو كان كذلك لوجب ان لا يزيد عدد الرسل على عدد الكتب وليس كذلك على ماورد في الحديث قليل هو من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عنه كيوشع عليه السلام ورده المصنف بان اسماعيل كان من الرسل بالاتفاق مع كونه تابعا لشريعة ابراهيم عليه السلام كما نص به القاضي والظاهر ان المراد ان الرسول من كان له احكام مخصوصة ولعل المراد باتباع اسماعيل عليه السلام لشريعة ابراهيم عليه السلام انه لم ينسخ شيئا من احكامه وذلك لا ينافي اختصاصه باحكام آخر غير متحققة في شريعته او توافق شرعه بشريعته في متعلقات الاحكام ومبانيها وانه لا ينافي الاختلاف في بعض الكيفيات واختصاصه واراد بالآيات والنبيان المعجزات فانها من حيث انها علامة دالة بطريق العادة ﴿٧٠﴾ على تصديق الله تعالى اياهم تسمى آيات ومن

حيث انتهاتين وتوضح امر النبوة تسمى تبياناً وهي في الاصطلاح عبارة عن امر خارق للعادات يظهره الله تعالى بمجرد ارادته على يد مدعى النبوة تصديقاً له في دعواه فيجب ان يكون خارقاً للعادة لا يمكن معارضته اذ لا دلالة على الصدق لغيره وفعلاً لله تعالى اذ لا تصديق بما ليس من قبله وفيه نظر وان يظهر على يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديق له والظاهر ان

عند الامة * وقوله وتبين عطف تفسير للآيات ذكره وافرده للسجع اي بمعجزات واضحات في كونها من الله تعالى فقط ودالة على صدقهم لكونها خوارق عظاما ظاهرة في ابدى ذوات عظام * وقد عرفوا المعجزة بانها امر خارق للعادة اراد الله به اظهار صدق من ادعى انه نبي الله تعالى فخرج بقوله اراد الله الخ الارهاصات وهي الخوارق في يد النبي عليه السلام قبل النبوة والكرامات وهي الخوارق في يد الولي الذي هو العالم المحقق العامل لكامل والاعانات وهي الخوارق في يد العالم الصالح في الجملة وقبل في يد الجاهل الصالح والاستدراجات وهي الخوارق في يد الكافر موافقا لدعواه كما في الدجال والاهانات وهي الخوارق في يد الكافر مخالفا دعواه كافي مسيلة الكذاب حيث ادعى ان معجزته تكلم هذا المعرف قال انت كذاب ياملعون فالخوارق سنة واما السحر فعند جمهور المحققين من الامور العادية لانه مما يترتب على اسباب كلبا باثرها احد يخلقه الله تعالى عقيها هذا وقد انكر بعض غلاة الكفرة مطلق الخوارق والنبوة والولاية من اصلها عنادا ومكابرة وتشبثوا في بيان ذلك بشبهات باطلة وترهات عاطلة فلا فائدة في ذكرها ولو لغرض الابطال لظهور بطلانها بحيث لا يخفى على احاد المسلمين فضلا عن العلماء الراسخين * ولقد طول الخيال جلبي هنا على ما هو دأبه بخرافات فلسفية وشبهات سفسطية قالوا يجب عليه تركه ما لا يعنيه واشتغاله بما يعنيه اذ لا فائدة في امثاله الاتوهين عقائد الضعفاء وتمكين شبهات الجهلاء على ما لا يخفى والله اعلم *

الظهور على يد متبعيه كاف في صدقه والى هذا يشير قول من قال ان كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء فليست بروا وان يوافق (قال) لدعواه والالم يدل على صدقه وان لا يكون قبل الدعوى اذ لا يعقل التصديق قبلها وفيه تأمل وقالت الفلاسفة لا يمكن ظهور المعجزة على يد كل احد بل لا بد لظهورها من استعداد المحل وتنقسم الى ثلاثة اقسام فعل وترك وقول. اما الفعل فكا حداث رياح وزلازل وخرق وغرق واهلاك اشخاص ظالمة وتخريب بلدان فاسدة وانفجار الدنيا بيع من الاجبار والاصابع ولا بعد في ذلك فان علاقة النفس مع البدن ليست بالحلل والانطباع بل بالتدبير والتصرف مع انها تؤثر فيه بتصوراتها واراداتها فيجوز ان يحصل لبعض النفوس البشرية من القوة بحيث ينقاد له هيولى طامع العناصر انقياد بدنه لنفسه على وجوه شتى وانما مختلفة فتصرف في ذلك تصرفها فيه واما الترك فكل امسالك

عن الأكل والشرب برهة من الزمان بحيث لا يتعارف مثله وذلك لأجذاب نفسه عن العلايق البدنية والكدورات الطبيعية لصفائها في أصل فطرتها إلى عالم القدس فيشتغل عن تحصيل المواد البدنية فلا يحتاج إلى البدن وقد يحصل قريب من ذلك لبعض المنجدين لتصفيتهم البواطن عن الكدورات البشرية بضرب من المجاهدة وأنواع الرياضة وهذا كما نشاهد في المرضى فإن نفوسهم لا شغلها بمقاومة المرض وتحليل المواد الردية كالاخلاق الأربعة فيشتغل عن تحليل المواد المحمودة فيمسك عن القوت ﴿٧١﴾ بل هو أولى في المتوجه المتخبط في سلك الملا الأعلى لتحلل رطوبات

المرض بسبب الحرارة
الغريبة السمات بسوء
المزاج وتحقق السكون
البدني في المتوجه بسبب
ترك القوى أفعالها عند
متابعتها النفس بل لما يوجد
فيه من الذات الروحانية
لتحليله بالأنوار القدسية
الرحانية الربانية ما يقوم
مقام الغذاء وإليه أشار
خاتم الأنبياء بقوله لست
كأحدكم أبيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وأما
القول فكلا أخبار عن
الغيبات الماضية والآية
بحيث لا يهتدى إليها عقول
العقلاء وفحول الأذكاء
وقد يشاهد الملائكة
مصورة بصورت
المحسوسات ويسمع كلامهم
وحيا من الله تعالى كما يشاهد
النائم في نومه أشخاصا
يكلمونه بكلام دال على
معان متحققة في الواقع

قال المصنف رحمه الله

﴿حاجة الخلق في حكم العقول إلى * متم وكذا في علم أديان﴾

واقول واعلم أن بعثة الأنبياء عليهم السلام معللة بعلمين في الظاهر * الأولى تحصيلية وإشار إليها بقوله للهدى * والثانية حصولية وإليها أشار بقوله حاجة الخلق فإن العقول وإن كانت في غاية الفطنة والذكاء لكنها لمعارضة الأوهام معها كثير أو غلبتها عليها في الغالب تخطئ وتغلط غالباً في الأحكام العقلية الصرفة لاسيما الاعتقادات الصرفة الدينية ولذا كثرت المخطئون كالفلاسفة الكفرة والفرق الضالة الملاحدة بخلاف حكم الوحي اليقيني الخالص من معارضة الأوهام وغيرها فإنه صواب دائماً ومن ثمت قال المحققون كثيراً ما يشبه بدهة العقل ببدهة الوهم فلا يعتد بالعقائد الدينية لاسيما بأصولها اليقينية مالم تؤخذ من الشرع لاسيما من محكمه القطعي اليقيني كما قال الله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات الآية وما قال صاحب المواقف أنه إذا تعارض العقل والنقل يقدم العقل ويؤول النقل إذا كان النقل من التشابهات الظنية لأم المحكمات القطعية على ما لا يخفى فمضى البيت * الله ارسل فينا للهدى رسلاً * مصدقين بآيات وتبيان *

لوجود حاجة الناس المخلوقين في حكم عقولهم بالاثبات والنفي في كالاتهم العلمية والعملية وغيرها إلى متم عظيم لقصور أحكام عقولهم في ذلك من الخطأ والسهو والاشتباه * قوله وكذا في علم أديان أي وكذا إلى متم عظيم في تصديق الأحكام العظيمة الإلهية لقصور أحكام عقولهم في تصديق تفاصيل ذلك بحيث يحتاج

﴿قوله حاجة الخلق﴾ اللام في حاجة متعلق بارسل وبيان لحكمة الأرسال والحاجة بمعنى الاحتياج والفها منقلبة عن الواو والخلق بمعنى المخلوق والمراد منهم جنس المكلفين فقوله في حكم ظرف لحاجة وقوله متم صلة لحاجة وقوله وكذا في علم أديان أي يحتاج الخلق إلى متم في علم الأديان أي علم الأعمال الظاهرة والباطنة من العمليات والاعتقادات فأديان جمع دين بمعنى الطاعة اهـ

فالنبى عندهم من اجتمع فيه هذه الخواص الثلاثة بها يمتاز عن الغير قال ﴿حاجة الخلق في حكم العقول إلى * متم وكذا في علم أديان﴾ أقول المنكرون للنسوة طوائف * الأولى من حكم باستحالتها لذاتها لأن من القى إلى النبى الوحي ان كان جسمانياً وجب ان يراه كل من حضر حال اللقاء وان كان روحانياً استحاله منه لقاء الوحي بطريق التكلم والجواب انه يجوز ان يكون جسمانياً ولا يخلق الله تعالى رؤيته على الحاضرين وان يكون روحانياً

يصدر منه الكلام وما ذكر من ان سبب حدوث الصوت الذي هو جنس للكلام قرع عنيف او قلع عنيف وهما لا يتصوران في الروحانيات فمنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون له سبب آخر لكونه واحدا بالنوع ويجوز تعليل الواحد النوعي بالعلل المختلفة * الثانية من قال بإمكانها الا انه حكم باستحالة التكليف الذي هو لازمها لان الفعل الذي يتعلق التكليف به ان يتعلق علم الله تعالى بوقوعه كان واجبا وان يتعلق بعدمه يكون ممثنا ولا قدرة على شيء من الواجب والممتنع فالتكليف به يكون تكليفا بما لا يطاق وانه ممتنع والجواب بعد تسليم ان لتعلق العلم بالشيء مدخلا في وجوب ذلك الشيء او امتناعه وسلب القدرة والاختيار عنه ٧٢ ان التكليف بمثل ذلك جائز بل واقع وانما الكلام

في الممتنع لذاته * الثالثة من قال بامتناع خوارق العادة والمعجزات والالجاز انقلاب الجبل ذهباً وماء البحر دهناً وتولد الشيوخ بلا ب و ام الى غير ذلك مما يجزم العقل بانتفائها وعدم وقوعها * والجواب ان الجزم بعدم الوقوع لا ينافي إمكانها في انفسها كعدم الجسم المعين في الحيز المعين فانه يمكن ان يفرض بدل حصوله فيه مع الجزم به جزماً مطابقاً للواقع * الرابعة من منع دلالة المعجزات على الصدق لوجوه * الاول انها يحتمل ان تكون من فعل نفسه ويعجز عنها غيره لمخالفة

الى الاحاديث النبوية المبينة لمراد الله تعالى اى بيان وهذا في التحقيق من قيل عطف الخاص على العام للتعظيم ولزيد الاهتمام ببيان الانبياء عليهم السلام هذا وفي البيت والبيت السابق اشارة ايضا الى رد غلاة الرافضية الاباحية المصوبة المنكرين لبعثة الانبياء والشرائع الالهية من اصلها حيث زعموا ان حكم العقول لا يحتاج الى متم له اصلاً لان حكم العقول صواب دائماً وان مذهب كل شخص حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمهم وانا قد تتبعنا الشرائع فوجدناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله تعالى ومن ثمت قالوا هذه الشرائع المجموعة نوايس مؤلفة لانتظام امور الورى وحيل من خرفة لاحقيقة لها * وقال بعض الملاحدة الزنادقة اهل الشرائع كلهم كافرون وان كل من ادعى الالهية فهو صادق في دعواه وان مذهب كل شخص حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه الى نحو ذلك من الضلالات والمحالآت ثم بينوا عدم الموافقة للعقل والحكمة بقولهم ان فيها اباحة ذبح الحيوان وابلامه لمنفعة الأكل وايجاب الجوع والعطش في صوم ايام معينة والمنع عن اللذات التي بها صلاح البدن مع انه لا منفعة في هذا المنع لله تعالى وفيه مضار للعباد فيكون مخالفاً للعقل والحكمة وايضا تكليف الافعال الشاقة كطى الفيافي وزيارة بعض المواضع والوقوف في بعضها والسعى بين بعضها والطواف في بعضها والرمى لا الى مرمى وتقبيل حجر لا مفضل له على سائر الاحجار الى نحو ذلك كافي الجمع مع تماثلها في ذاتها ومضاهاتها للمجانين والصبيان في التعري وتحريم النظر الى الحرة الشوهاء دون الجارية الحسنة وحرمة اخذ الفضل في صفقة وجوازها في صفقتين مع استوائهما في المصالح والمفاسد الى نحو ذلك كذا في المواقف وشرحه فتبصر ولا تغفل والله اعلم

نفسه لما عداه من النفوس البشرية اولزاج خاص لبدنه هو اقوى من امزجة اقرانه فيقوى على (قال) فعل خاص يعجز عنه غيره او لكونه قائماً في السحر على ابناء عصره بحيث لا يأتون بمثله او لاختصاصه بمعرفة طلسم اعنى تمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى الارضية المنفصلة فانها اسباب لحدوث الكائنات العنصرية وحدوثها شرائط مخصوصة بها يتم استعداد القابل فمن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار يعجز عن مثلها غيره او لخاصية فيه اذ لا شك ان لبعض المركبات العنصرية خواص تستتبع آثار عجيبة

كالمغناطيس الجاذب للحديد والكهرباء للثبن والحجر الباغض للنحل فانه اذا ارسل الى اناه فيه خل لم ينزل بل يتصرف عنه حتى يخرج عن الاناء وكالحجر الجالب للمطر فانه مشهور بين الاتراك فيجوز ان يكون ذلك الخارق الذي ظهر على يده تابعا لخاصية بعض المركبات ويكون هو عالما بتركيبه دون غيره * الثاني انها يحتمل ان تكون مستندة الى بعض الروحانيات او الى الاتصالات الكوكبية لكونه ممن احاط من علم النجوم مالا يحيط به غيره فاطلع على اتصال لا يقع مثله الا في ازمة متطاولة ويستتبع امرا غريبا فاتخذوه هو معجزا لنفسه * الثالث انها يحتمل ان تكون كرامة لا معجزة فلا يوجد له دلالة على الصدق * الرابع يجوز ان لا يقصد بها التصديق اذ لا غرض في فعله تعالى ولو سلم فلعل الغرض غيره * الخامس انه لا يلزم من تصديق الله تعالى اياه صدقه الا اذا علم استحالة الكذب على الله تعالى ولم يقبح ذلك عندكم عقلا اذ لا يقبح منه شيء ولا سمعا والا لداره السادس يحتمل ان لا يكون التحدي بالغا لمن هو قادر على المعارضة لنبوه عنه في بعض النواحي والاقطار او يتركها من هو قادر عليها مواضعة مع المدعى لينال من دولته حظا وافرا * السابع لعلمهم استهانوا به اولا فظنوا ان دعوته مما لا يتم ولا يلتفت اليه وخافوه آخر الشدة شوكته او اهتموا بما يحتاجون اليه في معيشتهم فشغلهم ذلك عن معارضته * الثامن يحتمل انها قد عورضت ولم يظهر لمانع او اظهر ثم اخفاه اصحابه واتباعه وطمسوا آثاره بحيث ان محي بالكلية ومع بقاء هذه الاحتمالات المذكورة لا يبقى لذلك دلالة على الصدق اصلا والجواب اجمالا ان الاحتمالات العقلية لا يتنافى حصول العلم العادي كما مر * واما الاجوبة ٧٣ منها على سبيل التفصيل فليطلب من المطولات * الطائفة الخامسة

من قال العلم يحصل المعجزة لا يمكن لمن لا يشاهدها الا بالتواتر وهو لا يفيد العلم لان شرطه استواء الطرفين والوسط ولا

* قال المصنف رحمه الله رجة واسعة

لولا لم ينتظم امر المعادولا * امر المعاش لا يثار وعدوان واقول هذا البيت كالدليل على ما قبله من البيتين واشارة ايضا الى بطلان مازعه غلاة الزناقة الملاحدة وما زعمه سائر الكفرة المنكرين لبعثة الانبياء عليهم السلام فعني

سبيل الى العلم بوقوعه ورد بان تحقق ١٠ شرح نوبه * المشروط في نفس الامر انما يتوقف على وقوع شرطه فيها لاعلى العلم بوقوعه فاذا تحقق التواتر في نفس الامر لتحقق شرط فيها يحصل العلم الضروري فينا وان لم نعلم وقوع شرطه نعم قد يحصل العلم به بعد ذلك * الطائفة السادسة من قال بإمكان البعثة ومنع وقوعها قالوا انا قد تتبعنا جميع الشرايع والاديان فوجدناها مشتملة على مالا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله وذلك كإباحة ذبح الحيوان وإيجاب مشقة الجوع والعطش في مدد متطاولة وإيجاب زيادة بعض المواضع والوقوف في بعض والسعي في بعض مع تماثلها الى غير ذلك * والجواب بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح لعل هناك حكما ومصالح استأثر الله بالعلم بها وحده على ان في التعبد بما لا تعلم النفس حكمته تطويعا للنفس الآلية وزيادة ابتلاء لها وكل منهما لا يخلو عن حكمة ومصلحة * الطائفة السابعة من قال بإمكان البعثة ونفى الاحتياج اليها لان ما جاء به النبي عليه السلام اما ان يكون حسا موافقا للعقل فيقبله العقل ويفعله وان لم يكن نبيا واما ان يكون قبيحا متافرا عنه فيتركه وان جاء به النبي عليه السلام ومالا يحكم فيه العقل بحسن وقبح يفعل لدى الحاجة ويترك عند هدمها فلا حاجة الى النبي * والجواب بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح ما اشار اليه المحقق من ان العقول قد تكون قاصرة في احكامهم الدينية والدينية فيرشد هم النبي اليها ويتم امورهم فيها قال لولا لم ينتظم امر المعاد ولا * امر المعاش لا يثار وعدوان اقول يعني ان فوائد النبوة والبعثة لا تقتصر على ما ذكر بل لها فوائد آخر وحاصلها اصلاح حال النوع عنى العموم في المعاش والمعاد وحفظ النظام عن الاختلال وتطرق الفساد على ما ينبغي

ولهذا ذهب المعتزلة الى وجوبها على الله لكونها لطفا وصلاحا للعباد واوجبها الفلاسفة ايضا لكونها سببا للخير العام المستحيل تركه في العناية الالهية ووافقهم جماعة ٧٤ من علماء ما وراء النهر وقالوا انها من مقتضيات

الحكمة الربانية فيستحيل ان لا يوجد لتزهره تعالى عن السفه والعبث فتدبر قال محمد افضل الرسل الذي سمعوا * تصديقه من جادات وذؤبان * اقول لما فرغ عن اثبات النبوة عموما شرع في اثبات النبوة محمد عليه السلام خصوصا وبيان كونه افضل الانبياء والرسل * اما الاول فهو انه عليه السلام ادعى النبوة واظهر المعجزة في يده وكل من كان كذلك فهو نبي اما دعوى النبوة فبالتواتر واتفاق الخصوم عليها واما اظهار المعجزة فانواع منها كلام الجمادات قال ابن عمر رضي الله عنهما كنا مع النبي عليه السلام في سفر فاقبل اعرابي فلما دنى قال له النبي عليه السلام ابن تريد قال اتوجه الى اهلي ثم قال عليه السلام هل لك من خير قال وما هو قال تشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله فقال له

البيت بطريق الخلف لولا ارسال الرسل للهدى ولحاجة الخلق في حكم العقول الى متم لاسيما في الاحكام الشرعية الالهية * لم ينتظم امر المعاد * اي لا تقع الامور المعادية الاخروية الدينية اللازمة بالجملة منتظمة مطابقة موافقة لرضاء الله تعالى وهي جميع انواع السعادات الاخروية من الكرامات الالهية في الجنات العالية * ولا امر المعاش * اي ولا الامور المعاشية الدنيوية اللازمة في الجملة وهي جميع انواع الانتظامات الدنيوية والمعاملات الانسانية وذلك لان نظام الآخرة والدنيا انما هو بجميع الاحكام الشرعية الالهية المبلغه بواسطة الانبياء عليهم السلام المكلفين ببيانه على اتم وجه واكمل تفصيل * لا يشار وعدوان * اي لاجل اختيار كل قوى الاشياء الحسنة لنفسه وتجاوزها للحد بالتصرف في ملك الغير ظلما كما شاهد من غلاة الظلمة وعتاة الفسقة من الاعيان والقضاة ومع ذلك لولا الشريعة الشريفة وخوفهم واستحيائهم منها في الجملة يختل النظام بالكلية ويقع الهرج والمرج بالمرء وقد قال عليه السلام صنفان من امتي اذا صلحا صلح العالم واذا افسدا فسد العالم العلماء والامراء وقال عليه السلام ايضا آفة الدين ثلاثة فقيه فاجر وامام جائر ومجتهد جاهل اي صوفي متكلف في العبادات جاهل لاحكام دينه ومع ذلك يفتخر بعبادته الجهمية ويتكبر على غيره ويعجب بآرائه الوهمية فتبصروا كن على بصيرة والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

محمد افضل الرسل الذي سمعوا * تصديقه من جادات وذؤبان *

واقول لما بين ارسال الرسل الى الامم على العموم اراد ان بين ارسال رسولنا محمد

بقوله محمد * مبتدأ وخبره محذوف التقدير ممن ارسل الله محمد او من الرسل المبحوث فيهم محمد او من المصدقين محمد * وقوله افضل الرسل خبر مبتدأ محذوف اي هو افضل الرسل وجملة الذي سمعوا صفة محمد وما بين الصفة والموصوف جملة معترضة سقت لبيان افضلية رسولنا على جميع الرسل ويعلم منه افضلية امته عليه السلام على سائر الامم وضمير سمعوا راجع الى الاشخاص الذين حضروا وقت ظهور المعجزة ومعنى السماع القبول * وقوله تصديقه مفعول سمعوا وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف وهو الله تعالى وكلمة من بمعنى في متعلقة بمحذوف والتقدير سمعوا وقبلوا تصديق الله تعالى اياه بآيات ظاهرة منه باظهاره تعالى اها في جادات * وذؤبان بضم الذال وسكون الهمزة جمع ذئب ولو قال تصديقه في جادات وحيوان لكان اشمل واحسن تقابلا لكن في ذكر ذؤبان نكتة لطيفة اه

الاعرابي هل لك من شاهد قال اجل هذه الشجرة فدعاها رسول الله وهي على شط الوادي (عليه) فاقبلت تحدا الارض خذا حتى قامت بين يدي رسول الله وشهدت له بالنبوة ورجعت

الى منبتها وآمن الاعرابي وقال انس ٧٥ رضي الله عنه كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ كفا من

عليه السلام البنا على الخصوص وافضليته من كل واحد منهم بمعنى الاكثرية علما
وعملا ومنقبة شريفة في الدنيا وثوابا ودرجة وقربة من الله تعالى في الآخرة
ودلائلها كثيرة جدا * منها ان دينه عليه السلام اكل الاديان الالهية الناسخ لسائر
الاديان * ومنها ان دينه عليه السلام انفع الاديان لكونه باقيا الى آخر الزمان * ومنها
ان اعظم معجزاته الذي هو القرآن العظيم انفع المعجزات وابقاها الى مدى الدهور
* ومنها انه عليه السلام حبيب الله ومقام الحبيب اعلى المقامات * ومنها انه عليه السلام
مبعوث الى كافة الناس بل الى الثقيلين الى يوم القيامة * ومنها انه عليه السلام خاتم الانبياء
عليهم السلام وتمام القصور في الاديان * ومنها ان علماء امته اكل من علماء سائر امم الانبياء
عليهم السلام وانفعهم للناس ومن ثمت ورد ان علماء امتي كالنبياء بنى اسرائيل * ومنها
ان امته اكثر الامم وافضلهم كما قال الله تعالى كنتم خیرامة اخرجت للناس فالحمد لله
على ذلك ثم الحمد لله * واعلم انه لما كان له عليه السلام معجزات كثيرة مشهورة
اراد التنبيه عليها * فقال الذي سمعوا تصديقه من الله تعالى * من جادات
وذؤبان * وذلك ما ذكر في المواقف وشرحه وغيره انه قال على رضي الله عنه
كنت مع النبي عليه السلام بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فاستقبله جبل ولاشجر
الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله رواه الترمذي وغيره * وعن ابن عمر رضي الله
عنهما ايضا قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فأقبل اعرابي فلما دنا منه
قال له النبي صلى الله عليه وسلم يا اعرابي اين تريد قال الى اهلي ثم قال له هل لك الى خير قال
وما هو قال له تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وتشهد ان محمدا عبده ورسوله
قال الاعرابي ومن يشهد على ما تقول قال عليه السلام هذه السلة فدعاها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو بشاطئ الوادي فاقبلت تحت الارض خدا حتى قامت بين
يديه عليه السلام فاستشهدا ثلاثا فشهدت ثلاثا انه كما قال عليه السلام ثم رجعت الى منبتها
رواه الدارمي وغيره وآمن الاعرابي * وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ايضا ان
راعيًا كان يرعى غنمًا بالحرّة فوثب ذئب الى شاة فاختطفها فحال الراعي بين الذئب
والشاة واسترجعها فاقعى الذئب على ذنبه فقال للراعي اما تنقي الله تحول بيني وبين
رزق ساقه الله الى فقال الراعي العجب من ذئب يكلمني بكلام الناس فقال الذئب
الا احديثك باعجب من ذلك هذا رسول الله يحدث الناس بانباء ما قد سبق فاخذ الراعي
الشاة وجاء الى النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام صدق ان من اقتراب
الساعة كلام السباع رواه بنوع اختلاف في شرح الستة وقدرى ابو هريرة رضي الله
عنه ايضا هذا المعنى بعبارة اخرى * وعن ام سلمة رضي الله عنها انه كان النبي عليه السلام

الخصي فسجن في يده
حتى سمعنا التسبيح في يده
ثم صبه في يد ابي بكر
ثم في عمر ثم في عثمان ثم في
ايدينا فاخذ واحد بعد
واحد فلم تسبح وقال جعفر
بن محمد الصادق عن ابيه
الباقر عن جابر انه قال
مرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاتي
جبرائيل بطبق فيه رمان
وعنب فسبح ذلك العنب
وقد سلم عليه الحجر
وشهدت الشاة السمومة
بسمها في يوم الخير * ومنها
كلام الحيوانات العجمي روى
ابو سعيد الخدري ان راعيًا
يرعى غنمًا له فوثب ذئب
الى شاة فاختطفها فحال
الراعي بين الذئب والشاة
فاسترجعها فاقعى على ذنبه
وقال للراعي اما تنقي الله
تحول بيني وبين رزقه
ساقه الله التي فقال الراعي
العجب من ذئب يتكلم
بكلام الناس فقال الذئب
الا احديثك باعجب من
ذلك هذا رسول الله
يحدث الناس بانباء ما سبق
فاخذ الراعي الشاة الى

النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال صدق ان من اقتراب الساعة كلام السباع وروى ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يمشي

في الصحراء فناداه مناد يارسول الله فالتفت فاذا بظبية موثقة عند اعرابي نائم فقالت ادن مني يارسول الله فقال ما حاجتك فقال ان هذه الاعرابي صادني ولي خشقان في هذا الجبل فاطلقني حتى اذهب فارضعهما فقال اتفعلين ذلك فقالت ان لم افعل فعذبي الله عذاب العشار فاطلقها فذهب وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله فانتبه الاعرابي فقال يارسول الله لك حاجة قال نعم تطلق هذه الظبية فاطلقها فانطلقت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وشهدت الناقة عنده يراءة ٧٦ صاحبها من السرقة بقولها والذي بعثك

بمشي في الصحراء فنادى مناد مرتين يارسول الله فالتفت عليه السلام فاذا ظبية موثقة عند اعرابي نائم فقالت ادن مني يارسول الله فقال عليه السلام ما حاجتك فقالت ان هذا الاعرابي صادني ولي خشقان في هذا الجبل فاطلقني حتى اذهب اليهما فارضعهما وارجع فقال عليه السلام اتفعلين ذلك فقالت ان لم افعل ذلك فعذبي الله عذاب العشار فذهبت وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه الاعرابي من نومه وقال يارسول الله لك حاجة قال نعم تطلق هذه الظبية فاطلقها فانطلقت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله * وقد روى ايضا ان اعرابيا جاء على ناقة حراء فاناخ على باب المسجد ودخل وسلم على النبي عليه السلام فقام فقال جاعة يارسول الله الناقة التي تحت الاعرابي سرقة فقال الكم بينة قالوا نعم فقال عليه السلام يا علي خذ حق الله من الاعرابي ان قامت عليه البينة وان لم تقم فرده اليه فاطرق الاعرابي فقال عليه السلام قم لامر الله والا فاذن بحجنتك فقالت الناقة من خلف الباب والذي بعثك بالكرامة يارسول الله ان هذا ماسرقني وماملكني احد سواء وامثال ذلك كثيرة جدا * ومنها اشتكاه النوق من اصحابها من قلة العلف * ومنها النور الذي يظهر في جبين آباءه الى ان ولد * ومنها ولادته مختونا ومسرورا * ومنها خرورا الاوثان والاصنام سجدا ليلة ولادته * ومنها سقوط قصور اشراف الاكاسرة بعدها * ومنها خاتم النبوة بين كتفيه * ومنها طوله عند الطويل ووساطته عند الوسيط * ومنها رؤيته من خلفه كرؤيته من قدامه * ومنها اظلال السحاب الى حيث يمشي * ومنها نبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت جيشه ودوابهم * ومنها شبع الخلق الكثير من طعامه القليل الى غير ذلك مما لا يحصى وسبحي بعض منها والله اعلم

بالكرامة يارسول الله ان هذا ماسرقني ولا ملكني احد سواء وقد اشتكت اليه النوق عن اصحابها من قلة العلف * واعلم ان كلمة من في قوله من جادات وذئبان ان حلت على التبعض فلاشكل لكن العبارة تأتي عنه فينبغي ان يراد بالتصديق مايم التصديق الحقيقي وما يجري مجراه على سبيل التغليب او العموم في المجاز كما في الذئبان ثم ان دلائل النبوة لا يقتصر على ما ذكر بل لها انواع وافراد آخر * وذلك كالنور الذي يظهر في جبين آباءه الى ان ولد وكولادته مختونا ومسرورا واضعا احدي يديه على

عينيه والاخرى على السرة وكخاتم النبوة بين كتفيه وكطول قامته عند الطويل ووساطته (قال) عند الوسيط وكرؤيته من خلفه كما يرى من قدامه وككونه مستجاب الدعوة وكخرورا الاوثان والاصنام سجدا ليلة ولادته وكسقوط شرف قصور الاكاسرة بعدها وكاظلال السحاب عليه حيث يمشي وكينبوع الماء من بين اصابعه الى ان رويت جيشه ودوابهم وكشبع الخلق الكثير من طعامه البسيط وكحنين الجزع في مسجد المدينة حين انتقل منه عليه السلام الى المنبر

قال **وامره بين في حالته لمن * ٧٧** كانت له في اعتبار الحال عينان **اقول** اى شانه في الرسالة بين

*** قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة**

وامره بين في حالته لمن * كانت له في اعتبار الحال عينان

واقول واعلم ان نبوته عليه السلام ثابتة بهذه المعجزات الكثيرة لاسيما بالقرآن العظيم كما ستعرفه عند الجمهور وقد استدل بعض المحققين على نبوته عليه السلام بوجهين آخرين عقليين * الاول ما تواتر عند الكل قبل النبوة وبعدها من عظيم احواله الشريفة وعقائده البينة واخلاقه الكريمة واعماله القويمة واقواله الحكيمة * ومن جللتها انه عليه السلام كان في غاية من الصبر وتحمل المشاق في تبليغ احكام الله تعالى من غير فتور ولا توان ثم لما استولى على الاعداء وبلغ الفرصة العليا لم يتغير عما كان عليه وكان في غاية الشفقة على الامة ونهاية السخاوة على الضعفاء حتى خوطب بقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات عوتب بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا واهلها حتى ان قريشا عرضوا عليه المال الكثير والرياسة العظيمة ليرجع عن دعوى النبوة فلم يلتفت اليهم اصلا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع والمخالطة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع والمباعدة ومع ذلك كله قد اوتي من علوم الاولين والآخرين ما لا يخفى ولا يضبط كما يشهد له الزبر المؤلفة في بيان الاحاديث النبوية كالكتب الستة وغيرها مع كونه اميا غير قارئ من احد وكان يقدم بحيث يحجم الابطال ولولا ثقته بعصمة الله تعالى اياه لامتنع ذلك ومن ثمت لم يجد اعداؤه مع كثرتهم وقوتهم وشدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان المقول نجزم بامتناع اجتماع هذه الفضائل والفواضل في غير النبي عليه السلام وبامتناع ان يجمع الله هذه الكمالات العلمية والعملية في حق من يعلم انه يفترى عليه ثم يمهل ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه وطريقه على سائر الاديان والطرائق وينصره على اعدائه ويعظم دينه واتباعه العلماء والامراء وسائر المؤمنين المتبعين له ويحيى آثاره بعد موته الى يوم القيامة صلى الله عليه وسلم بأكل الصلوات واتم التسليمات * والثاني انه عليه السلام بعث وادعى النبوة العظيمة بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة بل هم كانوا عن الحق الصريح معرضين وعلى البطلان الصرف مصرين اذ كان قريش على وأد البنات وعلى عبادة الاوثان وكان الفرس على عهرا الامهات وتعظيم النيران وكان الترك على درء العباد وتخريب البلاد وكان الهند على عبادة البقر وتعظيم الحبر وكان اليهود على صفة التزوير بالقيود وكنتم الحق بالايمان الغليظة والجحود وكان النصارى على التثليث في الفرد الاحد والمعبود الصمد الى غير ذلك فضلل عليه السلام آراءهم وسفه احلامهم وابطل ملهمهم وهدم

لاهل البصائر حال النبوة وقبلها فانه عليه السلام لم يقدم قط على امر قبيح والالنتله اعداؤه وكان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى قال عليه السلام اتيت جوامع الكلم وكان في نهاية الصبر والسماحة لما تحمل في تبليغ الرسالة من انواع المشاق من غير فتور في عزيمته ثم انه لما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة العليا في نفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه فكان في غاية الشفقة على الامة والسخاوة حتى خوطب بقوله تعالى ولا تذهب نفسك عليهم حسرات وعوتب بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا حتى ان قريشا عرضوا عليه المال والرياسة لم يلتفت اليهم اصلا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع والمسكنة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع و

اوتي من علوم الاولين والآخرين كما يشهد به الزبر المؤلفة في التفاسير والاحكام وقد اقدم عليه الصلاة والسلام

حيث يحجم الابطال ولولا بعثه بعصمة الله اياه لامتنع ذلك منه وهذا المسلك في اثبات نبوته مما اختاره الغزالي في كتابه المسمى بالمتقذعن الضلال وارتضاء الجاحظ من اهل الاعتزال ثم انه عليه الصلاة والسلام بعث في قوم لا كتاب ولا حكمة لهم بل هم كانوا عن الحق معرضين وعلى البطلان مصرين فلقريش على وأد البنات وعبادة الاوثان والفرس على عهر الامهات وتعظيم النيران والترك على درء العباد وتخريب البلدان والهند على عبادة البقر وتعظيم الحجر بالسجود واليهود على صنعة التزيير وكنتم الحق بالجحود والنصارى ٧٨ على التثليث في الفرد الصمد المعبود فضلل

ارائهم وسفه اخلاقهم وابطل ملهم وهدم دولهم مع كثرتهم اعوانا واشياءا وقتله اصحابا واتباعا وكل البرايا بالبر والايمان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع الاديان فاشتهر ذلك في الآفاق والاقطار وصار كالشمس في رابعة النهار ولا معنى للنبي سوى ذلك وهذا المسلك مما اختاره الرازي في كتابه المسمى بالمطالب العالية قال اخباره عن غيوب كالحكاية عن بلوى تصيب بعثمان بن عفان اقول يعني ان معجزات نبينا كثيرة منها اخباره عن المغيبات وذلك مثل الحكاية عن بلوى اصابته بعثمان بن عفان رضي الله عنه ذكر البخاري في مناقبه ان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه قال ان رسولي الله صلى الله عليه وسلم دخل حائطا اي بستانا وامرني بحفظ بابه فجاء من وراء الباب رجل يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو ابو بكر رضي الله عنه * ثم رجل آخر يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو عمر رضي الله عنه * ثم جاء رجل يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فسكت ثم قال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى ستصيبه فاذا هو عثمان رضي الله عنه وقصته طويلة مذكورة في السير والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

دولهم مع كثرتهم اعوانا واشياءا وقتله اصحابا واتباعا وكل البرايا بالايمان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع الاديان واتم مكارم الاخلاق بين الانس والجان حتى اشتهر ذلك في الآفاق والاقطار وصار كالشمس في رابعة النهار فلا معنى للنبوة سوى ذلك فأشار المصنف بهذا البيت الى هذين الوجهين القويين فله دره فمعنى البيت اجالا وامره اي نبوته بين ظاهر جدا في حالته اي قبل النبوة وبعدها بحيث لا يشبهه حقيقتها بعد التأمل فيما قلنا ولذا قال لمن كانت له في اعتبار الحال اي في ملاحظة احواله الشريفة في الحالتين عيان عين البصر وعين البصيرة فينظر بعين بصره ويعتبر بعين بصيرته كما فصلنا بما لا مزيد عليه والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحة واسعة

اخباره عن غيوب كالحكاية عن * بلوى تصيب بعثمان بن عفان اقول يعني ان معجزاته عليه السلام كثيرة جدا * منها اخباره عن المغيبات باعلام الله تعالى وذلك كالحكاية عن بلوى ومصيبة عظيمة بحسب الظاهر تصيب بعثمان بن عفان رضي الله عنه وهي الشهادة * ذكر البخاري في مناقبه ان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه قال ان رسولي الله صلى الله عليه وسلم دخل حائطا اي بستانا وامرني بحفظ بابه فجاء من وراء الباب رجل يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو ابو بكر رضي الله عنه * ثم رجل آخر يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو عمر رضي الله عنه * ثم جاء رجل يستأذن في الدخول فأخبرته عليه السلام فسكت ثم قال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى ستصيبه فاذا هو عثمان رضي الله عنه وقصته طويلة مذكورة في السير والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

وما جرى بين كسرى والصحابه من * اتفاق كنز ومن تخريب بلدان اقول قوله وما جرى عطف على بلوى في البيت السابق او على الحكاية * وكسرى

دخل حائطا وامرني بحفظ باب الحائط فجاء رجل يستأذن فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو ابو بكر ثم جاء آخر يستأذن (ملك) فسكت هنيئة ثم قال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو عمر ثم جاء آخر يستأذن فسكت هنيئة ثم قال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى ستصيبه فاذا هو عثمان بن عفان رضي الله عنه قال * وما جرى بين كسرى والصحابه من * اتفاق كنز ومن تخريب بلدان اقول ما جرى عطف على بلوى في البيت السابق او على الحكاية اي اخباره عن الغيوب كالحكاية عما جرى او مثل ما جرى

عن عدي انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى قلت كسرى بن هرمز
قال كسرى بن هرمز ثم قال عدي كنت فتمن افتح كنوز كسرى بن هرمز * وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله اذا
هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذي نفسي محمد بيده لتنفقن كنوزهما في
سبيل الله تعالى قال **وقال وغزوة ٧٩** البحر منهم مرتين وان * يكون مع اوليهم بنت ملحان **وقال** غزوة

عطف على ماجرى وقوله
وان يكون عطف على غزوة
فهما معجزتان له عليه السلام
* قال انس دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم على
بنت ملحان فانكأ عندها
ثم ضحك فقالت لم تضحك
يا رسول الله فقال ناس
من امتي سيركون البحر
الاخضر في سبيل الله مثلهم
مثل الملوك على الاسرة
فقالت يا رسول الله ادع الله
ان يجعلني منهم فقال اللهم
اجعلها منهم ثم عاد فضحك
فقالت مثل ذلك او مما ذلك
فقال لها مثل ذلك فقالت
ادع الله ان يجعلني منهم
قال انت من الاولين ولست
من الآخريين * قال انس
فتزوجت عبادة بن الصامت
فركبت البحر مع بنت قرطة
فلما قفلت ركب دابتها
فوثبت بها فسقطت عنها

ملك الفرس وذلك انه قد روى عدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي لئن
طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى ثم قال عدي كنت من افتح كنوز كسرى
ابن هرمز * وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال عليه السلام اذا هلك كسرى فلا
كسرى بعد واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذي نفسي محمد بيده لتنفقن كنوزهما
في سبيل الله وكان الامر كما اخبر عليه السلام على ما بين في كتب السير فان اردت الاطلاع
عليها فارجع اليها والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

وقال وغزوة البحر منهم مرتين وان * يكون مع اوليهم بنت ملحان

واقول وغزوة البحر عطف على ماجرى وقوله وان يكون عطف على غزوة فهما معجزتان
اخرى ان له عليه السلام وذلك انه قال انس رضي الله عنه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام فانكأ عندها ثم ضحك عليه السلام فقالت
لم تضحك يا رسول الله فقال عليه السلام ناس من امتي يركبون البحر الاخضر في سبيل الله
مثلهم مثل الملوك على الاسرة فقالت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال عليه السلام
اللهم اجعلها منهم ثم عاد عليه السلام فضحك فقالت مثل ذلك فقال لها مثل ذلك فقالت
ادع الله ان يجعلني منهم فقال انت من الاولين ولست من الآخريين قال انس رضي الله
عنه فتزوجت عبادة بن الصامت فركبت البحر في المرة الاولى دون الثانية كما اخبر
عليه السلام والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

وشقه قرا والكشف اذ سألوا * غداة معراجهم عن حال ركبان

واقول قوله وشقه عطف على اخباره لا على غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار عن
المفنيات * وذلك انه قد روى انس رضي الله عنه ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يريهم آية دالة على صدقه في دعوى النبوة فأشار باصبعه الاطيفة الى
شق القمر فانشق شقين متباعدين حتى كان الجبل بينهما فلم يؤمنوا من غاية عنادهم ونهاية
خذلانهم خذلهم الله * وقوله والكشف عطف على الشق وذلك انه لما اخبر
النبي عليه السلام بحديث الاسراء اهل مكة قال ابو جهل عليه اللعنة يا معشر بني كعب

فانت قال **وشقه قرا والكشف اذ سألوا * غداة معراجهم عن حال ركبان** **وقال** شقه عطف على
اخباره لا على غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار بالغيب وروى انس ان اهل مكة سألوا رسول الله ان يريهم آية
فاريهم انشقاق القمر وقوله والكشف عطف على الشق وذلك ان النبي عليه السلام لما اخبر بحديث الاسراء قال ابو جهل
يا معشر بني كعب بن لؤي هلموا فحدثهم النبي عليه السلام بالاسراء فمنهم من صفق اصابعه ووضع يده على رأسه

تعبا وانكارا ومنهم من سعى الى ابي بكر رضى الله عنه فقال ان كان **٨٠** قال ذلك فلقد صدق قالوا ان صدقه

على ذلك فقال انى لاصدقه
على ابعد من ذلك فسمى
الصديق وارتد آخرون
من آمن به قالوا ان كنت
صادقا فيما ذكرت فانت
لنا المسجد فجلى الله بيت
المقدس فطفق ينظر اليه
وينعته لهم فقالوا اما انت
فقد اصاب فيه فقالوا
اخبرنا عن غيرنا فاخبرهم
بعدد احوالها واحوالها
وقال تقدم يوم كذا مع
طلوع الشمس يقدمها جل
اورق فخرجوا بشروق
ذلك اليوم نحو الشية فقال
قائل منهم هذه والله الشمس
قد شرقت وقال آخر
هذه والله العير قد اقبلت
تقدمها جل اورق كما
قال محمد صلى الله عليه
وسلم ثم لم يؤمنوا
وقالوا اما هذا الاسحرمين
قال **ح** والرمى بالبدر
بالحصباء اعينهم * والرد
في احد عين بن نعمان **ح**
اقول الرمي معطوف على
الكشف والبدر في الاصل
اسم ماء كانت العرب يجتمع
فيه بسوقهم يوم في السنة
ثم قيل للمواضع القريبة

بن لوى هبوا الى هذا فانظروا ما زيدا عى فجاءوا فاخبرهم بحديث الاسراء فمنهم من
صفق اصابعه ووضع يده على رأسه تعجبا وانكارا واستهزاء قاتلهم الله ومنهم
من سعى الى ابي بكر رضى الله عنه واخبره بذلك فقال ان كان قال فلقد صدق قالوا
ان صدقه على ذلك فقال انى لاصدقه على ابعد من ذلك فسمى الصديق وارتد آخرون
من ضعفاء المؤمنين ثم قال اهل مكة ان كنت صادقا فيما ذكرت فانت لنا المسجد الاقصى
فجلى الله تعالى عن بيت المقدس فطفق عليه السلام ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما
النت فقد اصببت فيه فاخبرنا عن غيرنا ور كباتنا فيه فاخبرهم بعدد احوالها واحوالها
وقال يقدم ركبكم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جل اورق فخرجوا بشروق
ذلك اليوم نحو الشية فقال قائل منهم الشمس والله قد اشرقت وقال آخر هذه والله
العير قد اقبلت يقدمها جل اورق كما قال محمد عليه السلام ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا
الاسحرمين خذلهم الله والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

ح والرمى بالبدر بالحصباء اعينهم * والرد في احد عين بن نعمان **ح**

واقول قوله والرمى عطف على الكشف * والبدر في الاصل اسم ماء كانت العرب
تجتمع فيه في السنة مرة لسوقهم وتجارتهم فيه ثم قيل للموضع القريب منه بدر والحصباء
دقاق حصى الرمل * وذلك ان ابا جهل خذله الله لما خرج بجميع اهل مكة ونزل
ببدر وهو مسافة يوم الى المدينة للمقاتلة معه عليه السلام وكانوا اكثر من الف متسلحين
فقال عليه السلام لاصحابه هذه كفرة قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون
رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام مع ثلاثمائة وثلاثة عشر من خلص
اصحابه عليهم الرضوان وكان المتسلحون منهم قليلا فلما قرب الفتيان دعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اللهم انى استلكت ما وعدتني من النصر فبالغ في امثال
ذلك حتى وقع رداؤه الشريف من على ظهره عليه السلام فاتاه جبريل فقال خذ قبضة
حصباء فارمهم فأخذها فرمى بها الى وجوههم فقال شاهت الوجوه فدخلت كل
حصاة عين كل كافر فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهمزوا وردفهم المؤمنون يقتلونهم
ويأسرونهم حتى قتلوا سبعين واسروا سبعين من صناديدهم وذلك قوله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اى حقيقة اذ رميت اى ظاهرا ولكن الله
رمى اى حقيقة وقصته مشهورة ملخصة في التفاسير لاسيما في تفسيرنا مجمع البحرين
يسر الله اتمامه هذا وقد روى ايضا ان عين بن نعمان في غزوة احد سقطت الى الارض
فأخذها وجاء بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعها في موضعها فصحت كالاول
والله اعلم بالصواب

منه بدر والحصباء دقاق لخصى والرمل وذلك

ان ابا جهل لما خرج بجميع اهل مكة ونزل بالبدر لمقاتلة الرسول واصحابه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه قريش قد جائت بخيلائها وفخرها يكذبون ﴿٨١﴾ رسولك اللهم اني اسئلك ما وعدتني فاتاه جبرائيل عليه السلام

فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فقال لما التقى الجمعان قال لعلي بن ابي طالب اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شأهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهمزوا فردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وذلك قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله والرد عطف على الرمي فهو معجزة اخرى للنبي عليه السلام قال ﴿٨٢﴾ وكما رووا باسانيد صحيحة * امثال ما قد

روى عنه الصحيحان * اقول يعني ان الاحاديث المروية باسانيد صحيحة في شان المعجزة كثيرة كما ذكرت في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الزبر المؤلفة في الاحاديث فمن ارادها فليرجع اليهما قال ﴿٨٣﴾ دلالة الصدق بين الكل مشترك * تواتر مثل معنى شعر حسان * اقول

* قال المصنف رحمه الله

﴿٨٤﴾ وكما رووا باسانيد صحيحة * امثال ما قد روى عنه الصحيحان

واقول يعني ان الاحاديث المروية باسانيد صحيحة في بيان معجزاته عليه السلام كثيرة جدا كما ذكرت في الكتب الستة في بيان الاحاديث الصحاح التي هي البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابوداود وغيرها فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها فمعنى البيت ورواية كثيرة روى المحدثون الثقات على ان كم خبرية للتكثير مفعول مطلق لرووا واجب التقديم للتصدره باسانيد صحيحة في بيان معجزاته عليه السلام بسبب نقل عدول ضابطين متصلين الى المنتهى الذي هو النبي عليه السلام عند الجمهور او الصحابة رضي الله عنهم او التابعين رحمهم الله عند البعض فالاول يسمى حديثا مرفوعا والثاني موقوفا والثالث مقطوعا وذلك لان الحديث عند الجمهور قول الرسول او فعله او تقريره وعند البعض هذه الثلاثة من الصحابة والتابعين تسمى حديثا ايضا ثم الحديث باعتبار السند الذي هو رجال الحديث اما صحيح او حسن او ضعيف فالصحيح ما ثبت بنقل عدل ضابط متصل سنده الى المنتهى والحسن هذا مع نوع قصور في هذه الصفات الثلاث والضعيف ما نقص منه صفة او صفتان او ثلاث منها وكثيرا ما يطلق الصحيح في راديه ما ليس بضعيف فيشمل الحسن ايضا وهو المراد هنا والله اعلم * وقوله امثال ما مفعول رووا اي امثال احاديث صحاح في بيان معجزاته عليه السلام * قد روى عنه عليه السلام * الصحيحان اي الكتابان الصحيحان عند المحدثين وغيرهم يعني البخاري ومسلم فانهما مشهوران عندهم بذلك والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿٨٥﴾ دلالة الصدق بين الكل مشترك * تواتر مثل معنى شعر حسان

واقول لما ورد انه يجب ان يكون دليل المعجزة القطعية قطعيا متواترا حتى يفيد اليقين ويدل على صدقه عليه السلام قطعيا في دعوى النبوة وهذه المذكورات ثابتة بطريق

﴿٨٦﴾ قوله وكما رووا الخ * الواو في وكما للعطف وكما اسم ناقص مبنى على السكون جلا على كم الاستفهامية ولها صدر الكلام وتسمى خبرية وهي منصوبة على الظرفية لرووا ويميزها محذوف اي كثيرا من المرويات رووا باسانيد مثبتة وطرق مقرررة والاسانيد جمع اسناد والسند في اصطلاح المحدثين هو الطريقة الموصلة الى متن الحديث ونون الاسانيد للضرورة وامثال مفعول رووا ولفظ ما عبارة عن السند وضمير عنه راجع الى ما والصحيحان فاعل روى بمحذوف المضاف اي صاحباهما اه

يعني ان كل واحد من هذه المعجزات ﴿٨٧﴾ شرح نونية * وان لم يبلغ حد التواتر الا ان القدر المشترك بين الكل متواتر بلارية كسعر حسان وشجاعة علي وجود حاتم فيجوز بها اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال

واعظم الآي قرآن لما عجزوا * عن سورة منه مع صرف لاذهان **﴿ ٨٢ ﴾** اقول يذبح للمتدين بدين الاسلام ان يتكلم في شان كلام الله الملك العلام اذ هو العمدة العظم في هذا المقام فلتتكلم في اعجازه وجهته ودفع ما يورد عليه من الاوهام * اما الاول فهو انه عليه السلام افخم من قصد معارضته من العرب العرباء وابكم به من تصدى يتحديه من مصارع الخطباء فلم يأت بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحاءهم ولم ينهض بمقدار اقصر سورة منه ناهض من بلغائهم مع انهم كانوا اكثر من حصي البطحاء واوفر من رمال الدهناء واشتهارهم بالافراط في العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهاة ودفاع الحطط عن الاحساب وركوبهم على كل صعب وذلول في مثل هذا الباب حتى آثروا المقارعة على المعارضة وما ذلك الا لعلمهم بان السهوى لا يرى حيثما ارتفع الشمس من الآفاق واشرقت الارض بنورها كل الاشراق * واما الثاني فالجمهور على ان وجه اعجازه هو اشتماله على الطبقة العليا من البلاغة والبراعة لما ان فصحاء العرب انما يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته حتى يرقصون رؤسهم عند سماع **﴿ ٨٢ ﴾** قوله تعالى وقيل يا ارض ابلي

ماءك الآية وقيل اعجازه بنظمه الغريب اعنى ترتب كلماته وضم بعضها الى بعض وانه مخالف لما عليه نظم العرب في المطالع والمقاطع والفواصل وقد عجزوا عنه وقيل لاشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآية وقيل لاحتوائه على دقائق العلوم والارشاد الى فنون الحكمة العلية والعملية والمصالح الدينية والدينية وقيل لسلامته على الاختلاف

الا حاد الظنية فلا يصح الاستدلال بها على ثبوت المعجزة القطعية اشار الى جوابه بان هذه الاحاديث الاحادية الدالة على هذه المعجزات المتفرقة وان كان كل منها آحادا مفيدة للظن لكن القدر المشترك فيه بينها وهو ثبوت المعجزة الدالة على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة قطعي بالغ حد التواتر عند معاشر اهل السنة كشر حسان وشجاعة على وجود حاتم فيستدل بالقدر المشترك فيه بينها على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة فمعنى البيت * دلالة الصدق اى دلالة القدر المشترك فيه على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة قطعاً * بين الكل من هذه الاحاديث الاحادية * مشترك اى مشترك فيها لانها توجد في كل منها دلالة كل منها على ثبوت المعجزة * تواترت اى هذه الدلالة بواسطة تواتر القدر المشترك بينها من ثبوت المعجزة وهو خبر بعد خبر * مثل معنى شعر حسان وهو شاعر النبي عليه السلام فان هذا المعنى ثابت بالتواتر ومشارك فيه بين الاحاد الدالة على ذلك ظنا والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

واعظم الآي قرآن لما عجزوا * عن سورة منه مع صرف لاذهان **﴿ ٨٢ ﴾**

واقول لما ذكر معجزاته الكثيرة وبين ان القدر المشترك منها يدل قطعاً على صدقه

والتناقض وقيل بالضرورة ورد بعدما سبق بان حناقات مسيلة الكذاب على ذلك النظم منها (عليه) الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل والاخبار عن المغيبات لا يوجد الا في قليل من الآيات فيلزم ان لا يكون غيرها معجزاً وهو باطل بالاجماع على انه قد يوجد في سائر الكتب السماوية بل في الاحاديث النبوية وايسر بمعجزة اتفاقاً وقد يشتمل كلام الحكماء على العلوم والحكم والمصالح وكلام النفعاء وغيرهم قد يسلم عن الاختلاف والتناقض ولو كان الاعجاز بالضرورة لكان الانسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقة لانه كلما كان انزل في البلاغة كان عديس المعارضة ابلغ في خرق العادة * واما الثالث فهو ان اعجاز القرآن قد اشتهر في جميع الاعصار والامصار وصار كالشمس في رابعة النهار فالتحق بالضروريات من الاحكام فما يورد عليه من الشكوك والاوهام لا يستحق الجواب والكلام الا اني اورد ذلك بعضاً مما هو اقوى منها في هذا المقام دفعا لما يتطرق اليك من الدغدغة في اعجاز الكلام وهو ان الوجوه المذكورة فيما تقدم لا يصلح شئ منها ان يكون

جهة للاعجاز اماماعدا البلاغة والفصاحة فلما مره واما البلاغة والفصاحة فلانا اذا اخذنا ابلغ قصيدة من قصاعد الشعراء
وافصح خطبة من خطب العرب العرباء وقسناها الى اقصر سورة منه لم نجد الفرق بينهما بل ربما يتحقق في
غيرها من الخواص والمزايا ما لم يوجد فيها والمعجزة لا بد ان يترقى على غيرها بحيث لا يحدم حوله شائبة شك وانكار
كيف وقد انكر ابن مسعود كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن مع كونها من اشهر سورها والاصحاب ترددوا
فيما اتى واحد لم يشتهر بالعدالة ولم يضعوا ذلك في المصحف بدون الشاهد واليمين على انه قد يشتمل على اسباب تخل
بالفصاحة والبلاغة كتناثر الحروف في « الماعهد » و « سجه » فانه يؤدي الى الثقل على اللسان المخل بالفصاحة وكخالفه
القياس وضعف التأليف في قوله تعالى ان هذان لساخران وقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابثون
وقوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما نزل من قبلك والمقيمين الصلاة
حتى قال عثمان بن عفان حين عرض عليه المصحف ان فيه لحنا وسيقيمه العرب بالسنتهم وكالتكرار والتطويل بلا
فائدة كما في سورة الرحمن وقوله تلك عشرة كاملة الى غير ذلك * والجواب ان التفاوت فيما بين القرآن وغيره بين
لمن كان له ذوق سليم او كسبي يتبع على المعاني والبيان فلا يضرنا خفاؤه على القاصرين في ذلك وكفاله
ما قال وليد بن مغيرة وهو الذي يتوقع الناس منه المعارضة بعد المجادلة والنزاع اني قد عرضت هذا الكلام على
خطب الخطباء وشعر الشعراء فلم اجده **٨٣** فيها وعلى تقدير صحت النقل عن ابن مسعود ان الفاتحة

والمعوذتين ليست من
القرآن لعله اراد انه
اذا قصد بها الاستعاذة
والحميد شكرا للنعم
من غير قصد القرآن
وكذا تردد الصحابة على

عليه السلام في دعوى النبوة اراد ان يذكر اعظم معجزاته الذي توار عنه عليه السلام
اي تواتر ليدل على كمال صدقه في ذلك وليكون كالتختم بالمسك * ثم اعلم ان جهة
اعجاز بلغاء العرب العرباء مع غاية بلاغتهم وكثرتهم وحرصهم على المجادلة وتحرير
نعالكم في صرف اذهانهم على المعارضة والمقاومة كما قال تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم

تقدير صحته انما هو فيما دون السورة كآية والآيتين والمعجز انما هو السورة ومقدارها اخذا من قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله على ان المختار عند البعض ان ذلك فيما اذا كانت السورة
من الطوال واما اذا كانت من الاواسط والقصار فالتحدي به انما هو عشرة منها واما التناثر في مثل الماعهد فليس
قويا حتى يخرج به عن حد الاعتدال ويخل بالفصاحة واما قوله ان هذان لساخران فقد قال عمر رضي الله عنه انه غلط
من الكاتب والصواب ان هذين وقيل بل هو وارد على لغة بعض العرب فان ابقاء الف التثنية والاسماء الستة
في الاحوال كلها لغة بعضهم من ذلك قوله * ان اباها و ابا اباها قد بلغا في المجدا غايتاه * واما الصابثون فبتدا قد حذف وهو
مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا ولا محل لها من الاعراب وفائدة التقديم التنبيه على انهم مع
كونهم ائمة المذكورين ضللا واشدهم غيا يثاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما ظنك بغيرهم واما المقيمين
فنصوب على المدح والالحن فيه اصلا ومعنى قول عثمان ان فيه لحنا انه في خط المصحف وكتابته كما يؤذن به مورده
* واما حديث التكرار والتطويل بلا فائدة فكاذب قطعاً اذ له فوائد جمة لا يخفى على ذي خبرة بالساليب الكلام
ومقتضيات المقام ثم انهم قالوا ان فيه كذبا من وجوه كثيرة * الاول انه قد ذكره فيه انه عربي مبين مع اشتماله على
كلمات غير عربية كالاستبرق والجميل والقسطاس والمقاليد ورد بانه من توافيق اللغتين ولو سلم فالعنى انه عربي
النظم والاسلوب او الكل عربي على سبيل التغليب * والثاني ان فيه شمرا من كل بحر من بحور العرب وقد قال

وما علمناه الشعر وما ينبغي له* ورد بان ما ذكر فيه ليس بوزن بل انما يصير اليه بنوع تغير وفيه نظر لانه ان اريد ان الوارد فيه ليس بسالم البتة بل هو مغير بالعلل الداخلة على الضروب والامراض وسائر اجزاء البيت فلم لكنه لا يخرججه عن كونه بيتا وشعرا كيف وكثير من اشعار العرب وغيرهم كذلك وان اريد انه متغير بغير ما ذكر مما لم يتعارف لدى ارباب العروض فممنوع الا يرى الى قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فانه من الطويل لكنه مشطور وهو لا يخرججه من كونه بيتا وشعرا وان قل وقوعه فيه وقوله ثم اقررتم وانتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون فانه من الرمل لكنه مع الوقف متصور وبدونه مكفوف بكل منهما لا يخرججه من كونه بيتا وشعرا ايضا وهو ظاهر لمن تدرب في علم العروض واشعار العرب الموثوق بهم وكذا قوله تعالى واملئ لهم ان كبدى متين فانه متقارب مشطور الى غير ذلك* واماماروى عن الخليل من انه لا يعد المشطور من الشعر فهو على تقدير صحته وعمومه لا يقدح فيما دخل عليه غيره وانه كثير كما لا يخفى على من تأمل في كتابه الجيد وقد يجاب بان مجرد كون اللفظ على هذه الاوزان لا يكفي في كونه شعرا بل لابد من تعمد الوزن بل التقفية ايضا وتحقيقه ان الشعر هو الكلام الموزون يصنع للوزن وانه لا يصدق على شئ مما ذكر لان ما يصدر عنه تعالى ان خلا عن الغرض والحكمة والمصلحة فالامر ظاهر والا فالمصلحة فيه هو ارشاد العباد الى الاحكام الدينية او الدنيوية لا للوزن وان كان صادرا عنه بارادته واختياره وهذا معنى كونه اتفاقا صادرا عنه بلا قصد فاندفع ما يتوهم من ان الوزن من الامور الممكنة التي تستند الى القادر المختار فكيف يقع اتفاقا بلا قصد اليه هذا ٨٤ وقد يقال بعد تسليم ماسبق ان التغليب

باب واسع فيجوز ان يكون تلك الآية واردة على سبيل التغليب ونحن نقول معنى الآية وما علمنا محمد ابنتعلم القرآن الشعر وما هو بشعر

صادقين هي اشتماله على الطبقة العليا او ما يقرب منها من البلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال اى حال المتكلم او المخاطب او السامع او غيرها مما لا يحصى واوامنة اخلو عند جمهور المحققين من اهل السنة والمعجز قدر السورة القصيرة اخذا من قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله هذا وقبل نظمه الغريب المخالف لنظم العرب

والاحتياج الى التغليب انما يكون اذا اريد بالقرآن ما يشمل الكل والبعض وجعلت تلك القضية كلية (في) واما اذا كانت مهمة او اريد به المجموع من حيث هو المجموع فلان سلم ان سياق الآية يأبى عن التغليب ولا يساعد ايضا لما قلناه وكذا سبب نزولها كما لا يخفى على من نظر فيها ووقف على سبب نزولها فالأظهر ان المراد بالشعر هو الكلام المؤلف من مقدمات خيالية كاذبة كما يشعر به سياق الآية فانه قرآن مبين وكتاب كريم يوعظ به الجن والانس وذكر سماوى يقرأ في المحاريب ويتلى في المنعبدات وينال بتلاوته والعمل بما فيه الى سعادة الدارين فكيف بينه وبين الشعر الذى من همزات الشياطين ولم يقصد به التحقيق بل التحيل الجارى مجراى التصديق وشتان ما بين المرادين فلا ينبغي صدوره عن الصادق المصدوق المأمور بالدعوة الى سبيل الرحمن بالجدل والخطابة وذرائع البرهان قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن* والثالث ان فيه قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ونحن نجد فيه من الاختلاف المسموع من القراء ما لا يعد ولا يحصى وبه ظهر ان جهة الإعجاز ليس هو سلامته عن الاختلاف* ورد بان المراد بذلك هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصرا عن مرتبة البلاغة وبعضه بالغا اليها* الرابع انه اخبر بانه لئن اجتمعت الجن والانس لا يأتون بمثل اقصر سورة منه مع انه قد حكى فيه عن موسى عليه السلام احدى عشرة آية اعنى قوله تعالى رب اشرح لى صدرى الى قوله انك كنت بنا بصيرا وقد اعترف موسى عليه السلام بان هارون افصح منه لسانا* ورد

بان المحكى لا يلزم ان يكون هذا النظم وقد اختلف بعضهم ان المتحدده سورة من الطوال وعشر من الاوساط والقصار
 كآمر * الخامس انه قد ذكر فيه انه لا يستل عن ذنبه انس ولا جان مع قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فانهما
 متناقضان فلا يجتمعان على الصدق * ورد بمنع تحقق شرائط التناقض فيهما ، السادس انه قد ذكر فيه قوله ولقد خلقناكم
 ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا ﴿ ٨٥ ﴾ * والجواب ان المراد قدرنا اجزائكم المادية ثم الصورية ثم قلنا للملائكة

اسجدوا ويحوز ان يكون
 الخطاب لآدم والجمع
 للتعظيم والتعسير عنه
 بالاسم الظاهر فيما بعد
 سلوكا الى طريق الالتفات
 الذى هو فن من البلاغة
 اولنا باعتبار ان خلق
 اصلنا هو خلق لنا فى الجملة
 فتدبره ثم ان مولى المؤلف
 لقد اصاب فى المدلول
 اعنى قوله واعظم الآى
 قرآن لكنه اخطأ فى الدليل
 اعنى قوله لما عجزوا فانه
 انما يدل على كونه معجزا
 كآمر لاعلى كونه اعظم
 من سائر المعجزات بل
 الدليل عليه هو انه بعد
 تواتر اعجازه بوقوعه
 فى الطبقة العليا من
 البلاغة والبراعة يشتمل
 على الاخبار عن المغيبات
 الواقعة وعلى المعارف
 الالهية والاسرار النبوية

فى مطالعه ومفاصله * وقيل اشتماله على المغيبات الكثيرة * وقيل عدم التناقض فى احكامه
 الوفيرة * وقيل مجموع هذه الثلاثة وزعم بعض المعتزلة والشيعة انها بالصرفة اى
 بصرف الله تعالى اذهان البلغاء بعد البعثة عن اتيان مثله مع قدرتهم عليه فى نفسه كذا
 فى المواقف وشرحه وقدر دفيهما غير الاول وكذا رد فيهما مطاعن الطاعتين وشبهات
 المحدثين بما لا مزيد عليه ولقد طول الخيال الى الجلبى هنا بما لا طائل تحته غير ذكره
 والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

﴿ معراجہ واقع یقظان فی بدن * بآیة ومشاہیر ووحدان ﴾

واقول واعلم ان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان معراجہ عليه السلام كان فى اليقظة
 بحسده الشريف من مكة الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب ثم منه الى السماء بالاحاديث
 المشهورة ثم منها الى الجنة او العرش اوالى ما وراء العالم فى العدم المحض بالاحاديث
 الاحادية وهذا معنى قوله * بآیة ومشاہیر ووحدان * وقال بعض المفسرين فى قوله
 تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى اى فيما وراء
 العالم فى العدم المحض * وقصته العجيبة المنيفة على ما فى البخارى ومسلم وغيرهما وقد
 ميزته عما فيهما بقدر روى انتهى * ان انس بن مالك رضى الله عنه قال ان نبي الله حدثهم
 عن ليلة اسرى به فيها بينا انا فى الحطيم وربما قال فى الحجر الاسمعىلى مضطجعا اذ
 اتانى جبريل عليه السلام فشق ما بين هذه الى هذه يعنى من شعر نحره الى سرته فاستخرج
 قلبى ثم اتيت بطست من ذهب مملوء بايمان فغسل قلبى ثم حشى ثم اعيد ثم اتيت

﴿ قوله معراجہ الخ ﴾ المعراج والعروج هو الارتفاع الى السماء فلا بد ههنا من
 تغليب المعراج على الاسراء او من حذف قيد او معطوف ليصح الكلام وقوله يقظان
 صفة مشبهة مثل عطشان غير منصرف حال من ضمير معراجہ وكلمة فى بمعنى مع وتووين
 بدن عوض عن المضاف اليه اى مع بدنه وبآیة متعلق بواقع ومشاہیر جمع مشهورة
 معطوف على آیة وموصوفة محذوف اى وبأحاديث مشاہیر ونون للضرورة وقوله
 وحدان جمع واحد كراكب وركبان اه

ومكارم الاخلاق السنية ومحاسن الافعال المرضية والارشاد الى المصالح الدينية والدينية مع بقائه على مر الدهور
 والاعصار بحيث يشاهده الناس فى جميع الاقطار والامصار ويمكن ان يكون مما ذكره المحقق اشارة الى هذا
 فان عجز كل الناس انما يتصور فيما بقى وهم يشاهدون ولك ان تقول ان العجز عن سورة منه مما يدل على الاعظمية ايضا
 فتدبر قال ﴿ معراجہ واقع یقظان فی بدن * بآیة ومشاہیر ووحدان ﴾ اقول اختلف فى معراج

النبي عليه السلام انه كان في اليقظة ام في المنام فعن عائشة رضي الله عنها انها قالت والله ما فقد جسد رسول الله ولكن عرج بروحه وعن معاوية رضي الله عنه انما عرج بروحه وعن الحسن كان في المنام رؤيا رآها النبي والاكثر ان انه في اليقظة بالجسد الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب ثم الى السماء بالاحاديث المشهورة ثم الى الجنة او الى العرش او الى طرف العالم بالخبر الواحد وهذا معنى قوله بآية ومشاهير ووجدان

بدابة دون البغل وفوق الحمار ابيض يقال له براق يضع خطوه عند اقصى طرفه فحملت عليه * وقد روى انه تعالى قال لجبرائيل عليه السلام اذهب الى الجنة وخذ البراق واذهب الى محمد حبيبي فانتبه عندي ليري عجائب ملكي وملكوتي واتكلم معه بالذات فذهب جبرائيل عليه السلام الى الجنة واخذ البراق وسرجه من ياقوته حراء وجاء به الى النبي عليه السلام فقال ايها النبي المختار قم الى حضرة الله الغفار وان الملائكة لك في الانتظار فقام وركبه فارفع بين الفضاء والهواء كالبرق الخاطف حتى انتهوا الى بيت المقدس فنزل عليه السلام فربط جبرائيل البراق بالحلقة التي يربط بها الانبياء عليهم السلام دوابهم فتمثل ارواح جميع الانبياء باجسادهم فسلموا عليه عليه السلام فرد عليهم ثم قال جبرائيل قدم وصل بالانبياء عليهم السلام ركعتين فتقدم وصلى بهم ركعتين فاقتدوا به عليه السلام ثم قال جبرائيل عليه السلام اصعد فصعدت انا وجبرائيل الى سماء الدنيا في اسرع من طرفة العين وهي دخان اه فانطلق بي جبرائيل حتى اتى سماء الدنيا فاستفتح اى جبرائيل من خازن السماء قيل من هذا قال جبرائيل عليه السلام قيل ومن معك قال محمد عليه السلام قيل وقد ارسل اليه قال نعم قيل مرحبا به فتم المجى جاء ففتح فلما خلصت فاذا فيها آدم عليه السلام فقال هذا ابوك آدم عليه السلام فسلم عليه فسلمت عليه فرد السلام ثم قال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح * وقد روى انه كان في يمينه اسودة وهي نسمة بنيه من اهل الجنة وفي شماله اسودة وهي نسمة بنيه من اهل النار فاذا نظر الى ما في يمينه ضحك واذا نظر الى شماله بكى اه ثم صعد بي حتى اتى السماء الثانية فاستفتح الخ * وقد روى انها من حديد اه فلما خلصت فاذا فيها يحيى عليه السلام وعيسى عليه السلام وهما ابنا خالة فسلمت فردا ثم قال مرحبا بالاخ الصالح والنبي الصالح ثم صعد بي الى السماء الثالثة * وقد روى انها من نحاس اه فاستفتح الخ فلما خلصت فاذا فيها يوسف عليه السلام فقلنا مثل ما سبق وقد روى ان فيها داود وسليمان ويوسف عليه السلام اه ثم صعد بي الى السماء الرابعة وقد روى انها من فضة اه فاستفتح الخ فلما خلصت فاذا فيها ادريس عليه السلام فوقع مثل ما سبق ثم صعد بي الى السماء الخامسة * وقد روى انها من ذهب اه فاستفتح الخ فلما خلصت فاذا فيها هارون عليه السلام فكان مثل ما كان ثم صعد بي الى السماء السادسة * وقد روى انها جوهرة بيضاء اه فلما خلصت فاذا فيها موسى عليه السلام فكان مثل ما كان ثم صعد بي الى السماء السابعة وقد روى انها من ياقوته حراء اه فاستفتح الخ فلما خلصت فاذا فيها ابراهيم عليه السلام فسلمت فرد السلام ثم قال مرحبا بالابن الصالح والنبي الصالح * وقد روى انه قاعد على كرسي من نور ومسند ظهره الى

البيت المعمور فاذا هو من ياقوتة بيضاء فقال جبرائيل عليه السلام هذا البيت المعمور الذي يصلي فيه كل يوم سبعون الف ملك فاذا خرجوا لم يعودوا اليه ابدا ثم رفعت الى سدرة المنتهى * وقد روى انها شجرة عظيمة حدا في الجنة مقر له ظام الملائكة وارواح الانبياء والعلماء والشهداء والصالحين انتهى ثم فرضت على خسون صلاة كل يوم فرجعت ومررت على موسى فقال بم امرت قلت بخمسين صلاة كل يوم قال ان امك لا تستطيع ذلك واني والله لقد جربت الناس قبلك فارجع الى ربك فاسأله التخفيف لامك فرجعت فوضع عني عشرا فرجعت الى موسى فقال ما قال فرجعت الى ربي فوضع عني عشرا وهكذا حتى بقي خمس صلوات فقال الله تعالى انهن خمس صلوات فلكل عشر فذلك خسون صلاة كذا في البخاري ومسلم * وقد روى ايضا اني لما ارتقيت من السدرة فارقت جبرائيل وقال والذي بعثك بالحق ما اقدر ان اخطو شبرا والا لا احترقت فوقعت في بحرا بيض يتلا "لا" من فوقه لو طار الطائر خمسمائة عام ما يصل جزأ من مائة اجزائه ثم في بحر احمر كذلك ثم في بحر اصفر كذلك ثم مررت بصفوف الملائكة الساجدين ثم بصفوف الراكعين ثم بصفوف القائمين ثم لما وصلت الى محراب العرش فنظرت فوق العرش لاسماء ولا حجاب ولا زمان ولا مكان ولا جهة فسمعت الله تعالى يقول ادن مني يا محمد فدنوت قاب قوسين او ادنى فقلت بالهام ربي التحيات لله والصلوات والطيبات فقال الله تعالى السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم رأيت الله بلا كيف قالوا اي بقلبه وقالوا اي ببصره وقالوا اولا بقلبه ثم ببصره ويؤيده قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى فتبصر * ثم نزلت على موسى عليه السلام فقلت له ما قلت فقال ما قال وكان ما كان ورجعت الى مكة في مدة ساعتين فاخبرت الناس بذلك فارتد ناس والعياذ بالله وسعى رجال من المشركين الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا هل رأيت صاحبك يزعم انه اسرى به الليلة الى بيت المقدس ومنه الى السموات وجاء قبل ان يصبح قال ابو بكر رضي الله عنه لئن قال ذلك لصدق قالوا اتصدقه في هذا قال نعم اصدقه فيما هو ابعد من هذا فسمي لذلك الصديق والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان

واقول قال العلامة السعد في شرح المقاصد لا خلاف في ان المعراج قد ثبت بالكتاب

قوله وقوعه الخ * الضمير في وقوعه راجع الى المعراج السابق ووقعه في المعراج كمر على غير قياس وهو في الاصل ذكر التي مرة بعد اخرى لئلا يريد به معنى

كان وقوعه كان تكرارا وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان اقول دل حديث ابن صعب انه كان في الحطيم وحديث ابي ذر انه كان من بيته فجمعهما بعضهم بانه قد تكرر * الاول في المنام كما ينبغي عنه حديث ابن صعب * والثاني في البقعة كما يدل عليه حديث ابي ذر ومنهم من قال بتكرار وقوعه مرة من مكة الى السماء كما في حديث ابن صعب ومرة منها الى بيت المقدس ثم الى السماء وهو المشهور المذكور في القرآن وظاهر لفظ المصنف يساعد لهذا قال

ودينه ناسخ الاديان اجمعها * ولم يكن نسخها جهلا لديان ❀ اقول هذا رده لما عليه اليهود من انكار نبوة محمد عليه السلام وثبات شريعة موسى الى يوم القيمة وقوله ولم يكن نسخها ❀ ٨٨ ❀ اشارة الى رد ما تمسكوا به في ذلك وهو

ان ثبوت نبوته يستلزم انتفاء بعض شرائع من قبله وانه باطل والا يلزم الجهل على الشارع او البداء فيما شرع به وكلاهما محالان عليه وذلك لان حكمه تعالى يشتمل على مصلحة البتة فاما ان لا يعلم هو فوات تلك المصلحة بالنسخ والرفع فيلزم بالجهل او علم لكن رأى رعايتها اولا ثم اهملها ثانيا لا بسبب فيلزم البداع وتحقيق ما ذكره المحقق في رده ان تكليفه تعالى ينقسم الى تكويني والزامي فكما ان الاول يتبدل بحسب تبدل المتعلقات في الاوقات المختلفة والحكم ومصالح لا تحصى وذلك كما في النطفة فانه يتعلق به اولا ثم يتبدل الى العلقه ثم الى المضغة ثم الى العظام ثم الى كسوتها لحما ثم الى خلق اخر فتبارك الله احسن الخالقين وكان كل مرتبة منها ناسخة للاولى ولا بسة

والسنة واجاع الامة وانما الخلاف في انه في المنام بالروح فقط او في اليقظة بجسده وروحه معا او مرتين في اليقظة بجسده وروحه مرة من مكة الى السماء ومرة منها الى المقدس ثم الى السماء والجمهور على انه في اليقظة بجسده وروحه وبعضهم انه مرة بروحه فقط ومرة بجسده مع روحه وبعضهم مرتين بالجسد مع الروح كما عرفت وكلام المصنف صريح في الاخيرين لدفع التعارض بين الحديثين احدهما يدل على عروجه بجسده مع روحه من الحطيم او الحجر كما عرفت من حديث البخاري ومسلم وثانيهما على عروجه بروحه فقط وهو قول معاوية لما سئل عنه كان رؤيا صالحة وقول عائشة رضى الله عنها ما فقد جسد محمد ليلة المعراج او عروجه بجسده مع روحه ايضا من بيت ام هانيء اخت علي رضى الله عنه كما في رواية واول الجمهور قولهما ان المراد بالرؤيا الرؤيا بالعين وبعدم فقد جسده عدم فقده عن روحه بل كان بمجموعهما لما ان المعراج في المنام بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة قد انكروه غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك والعياذ بالله * وبالجملة المعراج خاص بنبينا عليه السلام ومن اعظم معجزاته عليه السلام والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

❀ ودينه ناسخ الاديان اجمعها * ولم يكن نسخها جهلا لديان ❀

واقول والمراد بدينه عليه السلام جميع الاحكام الشرعية الالهية والنبوية والاجتهادية وبالاديان جميع الاحكام الشرعية ايضا كذلك من قبل الانبياء عليهم السلام والمراد بنسخها بيان مدة بعض احكامها الشرعية وانتهاء المصالح المنوطة بها فيها لوجود المصالح المنوطة بالناسخ فيها كما قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بمخير منها او مثلها * ولم يكن نسخها جهلا لديان اي لله الذي وضع الاديان كلها دفع لما يتوهم ان النسخ يقتضي الجهل ان لم يعلم فوات المصلحة المنوطة بالمنسوخ والبداء ان علم فواتها

المفعول اي وقوعه كان مكررا وضمير دفعوا راجع الى اهل الحديث الدال عليهم البيت السابق وضميره راجع الى الوقوع واراد بالتعارض مطلق التدافع والتنافي وبين الحديثين وهو التعارض الظاهري وكلمة ما موصولة وجلة دل صلتها والعائد محذوف والالف واللام في الحديثان للعهد والتقدير تعارض ما دل عليه الحديثان اليهودان بين اهل الحديث وذاتك الحديثان حديث ابن صعبعة وحديث أبي ذر رضى الله تعالى عنهما اه

للاخرى الى ان يحد كمالها ولم يلزم منه جهل المكون اصلا فكذا الثاني يتبدل بحسب تبدل متعلقاته (ولكن) من الاشخاص والافعال في الاوقات المختلفة والحكم ومصالح من شرع الى شرع الى ان يبلغ هو غاية وهي دين الاسلام

ولاجهله فيه للحكيم الديان بل للمتدين بما سوى ذلك من الاديان قال **﴿﴾** وربما نص لكن مارووا حسدا * بنسخ توراته موسى ابن عمران **﴿﴾** اقول هذا جواب عما يتوهم من ان دين موسى عليه السلام لو كان مما ينسخ لوجب النص به وتعليمه لاصحابه * والجواب المنع بان التنصيص بنسخ الاديان لا يجب على الانبياء اذ ربما يفضي ذلك الى قلق واضطراب في عقايد الامم او يكتفى في ذلك **﴿﴾** ٨٩ **﴿﴾** بدلالة الحال كافي مواعدة موسى عليه السلام ثلاثين ليلة اولا ثم امره

باتمامها بعشر بعدها ولو سلم فيجوز ان يقع النص عن ابن عمران لكنهم يخفون ذلك حسدا من عند انفسهم كما اشار اليه المحقق قال **﴿﴾** الانبياء بريثون اتفاقا

عن * كفر وكذب وعن فسق

باعلان **﴿﴾** اقول ذهبت الازارقة من الخوارج الى جواز صدور الذنب عن الانبياء فلزمهم تجويز الكفر عليهم بناء على ان كل ذنب كفر عندهم بل

قالوا بجواز بعثة نبي وان علم الله كفره بعد البعثة وقالت الشيعة يجوز اظهار الكفر عند خوف الهلاك ورده صاحب المواقف بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بذلك وقت الدعوة وتبعه الشارح الفاضل قائلا وايضا ما ذكره منقوض بدعوة ابراهيم

ولكن رأى رعايتها اولا ثم اهملها ثانيا لاسبب وهذا التوهم شاع بين اليهود حتى ما جوزوا النسخ على حكم التوراة ولا على شريعة ومن ثمت زعموا انه لو جاز النسخ لوجب النص على نبينا موسى عليه السلام به ليتبع محمد في دينه وقد اجبنا بانه لا يجب عليه النص اذ ربما يفضي الى قلق واضطراب في عقائد الامة وبانه جاز ان ينص لبعض الامة فلا يعلمون ذلك حسدا من عند انفسهم لائمة محمد بعده كما هو شأن احبار اليهود المحرفين وكذا الحال في كل نبي وامته ويشير المصنف الى الجواب الثاني فتبصر والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

﴿﴾ وربما نص لكن مارووا حسدا * بنسخ توراته موسى ابن عمران **﴿﴾**

واقول والمعنى ونصا قليلا نص لامته بحسب الاحتمال وقاعله موسى بن عمران وبنسخ مفعول نص مضاف الى توراته وانما خص موسى بنسخ توراته ردا لليهود القائلين بالاستحالة بخلاف النصارى فانهم يجوزونه في ذاته ولا يدعون الاستحالة مثلهم فهم احق بالرد عليهم والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

﴿﴾ الانبياء بريثون اتفاقا عن * كفر وكذب وعن فسق باعلان **﴿﴾**

واقول واعلم ان الانبياء عليهم السلام معصومون قبل النبوة وبعدها اتفاقا عن كفر

﴿﴾ قوله وربما نص الخ **﴿﴾** الواو لعطف جملة على جملة ونظير هذا قد مر مرارا ورب حرف خافض يختص بالنكرة ويشدد ويخفف وتدخل عليه ما وهى كافة تكفه عن عمل الجرم فتجوز دخوله على الفعل وحقه ان يدخل على الماضي واما قوله تعالى ربما يود الذين كفروا فلان المترقب في اخبار الله تعالى كالماضى في تحقيقه وقوله نص فعل ماض فاعله قوله الآتى موسى بن عمران وما وقع بينهما جملة معترضة سقت لدفع السؤال وسبأنى تقريره ومن جعل في نص ضميرا راجعا الى موسى عليه السلام او الى الله تعالى فقد غلط فتأمل وضميروا راجع الى اصحاب موسى عليه السلام وقوله بنسخ توراته تركيب اضافي متعلق بنص والنسخ مصدر المبني للمفعول بحذف مضافين اى بمسوخية بعض احكام توارثه والضمير المجرور راجع الى موسى ابن عمران اه

وموسى عليهما السلام في زمن **﴿﴾** ٢١ شرح نونية **﴿﴾** نمرود وفرعون لشدة خوف الهلاك فيه وانت خبير بان ما ذكره انما يفضي الى جواز اخفاء الدعوة بالكلية لا وجوبه ووقوعه فلا ينافيه وقوعها عن موسى وابراهيم عليهما السلام عند شدة الخوف * واما صدور الكذب عنهم في دعوى النبوة وما يتعلق بهما من التبليغ والارشاد الى المصالح والاحكام الدينية فلا كثرون على امتناعه مطلقا والا لورد نقضا على دلالة المعجزات وجوزه القاضي

ابوبكر فيما اذا كان على سبيل السهو والنسيان فان المعجزات انما تدل على صدقه فيما هو متذكر له واما ما يقع منه سهوا او نسيانا فلا دلالة لها على صدقه فيه اصلا فلا نقض به قطعا و اراد بالفسق غير ما سبق وما سيأتي من الصغار لا ما اشتهر فيما بينهم وهو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة والالكان ذكرها فيما بعد تكرارا * وذهب اكثر المعتزلة الى جواز صدور ذلك مطلقا وواقفهم منا امام الحرمين وقال الجبائي منهم انما يجوز صدور الصغار عنهم اذا كان على سبيل السهو او الخطأ في التأويل وقال اكثر الاصحاب بل على سبيل السهو والنسيان فقط اذا تمهد هذا عندك عرفت ان الاولى حذف قيد الاتفاق من البين بل ترك قيد الاعلان ايضا لايهامه بجواز صدور الفسق عنهم اذا كان بطريق الاخفاء وكان المحقق لم يعتد بالمخالف في عدم جواز الكفر عليهم وجعل قيد الاعلان متعلقا به ايضا ردا لما ذهب اليه الشيعة من جواز الكفر عليهم بالاعلان تقيده فقدر قال **وعن كبار** **﴿٩٠﴾** **عدها عند اكثرنا * وخسة مثل تطفيف**

بأوزان **﴿٩٠﴾** اقول ذهبت الحشوية الى جواز صدور الكبار عن الانبياء عدا ومنعه الجمهور من المحققين ثم اختلفوا فذهبت الاشاعرة الى ان ذلك مستفاد من الشرع اذ لا دلالة للمعجزات عليه وقالت المعتزلة صدور الكبار عنهم عدا يوجب سقوط هيبته عن القلوب وانحطاتهم رتبة في اعين الناس وذلك يؤدي الى النفرة عنهم وعدم الانقياد لاوامرهم ويلزم منه فسادات لا تحصى فيجب على الله زجرهم عنها اصلا لا لعباده واما صدورها عنهم على سبيل

وعن كذب وعن فسق اى عن فاحشة توجب النفرة العظيمة ودناءة الهمة وتعمل في ملا الناس عادة كما هو عادة الفساق فالقيد باعلان لبيان العادة مع رعاية الفاصلة لا للاحتراز عن الاخفاء كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم ولذا قبح هذه الثلاثة في جميع الاديان اشد القبح فلاه در المصنف في عطف الثالث على الاولين وتنزيه الانبياء عنه مطلقا ومن ثمت قال جمهور اهل السنة انهم معصومون في الحالين عن الكبيرة المنفرة كالزنا والواطاة ولو من آباءهم وامهاتهم كما قال عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات والله اعلم قال المصنف رحمه الله

﴿٩٠﴾ **وعن كبار عدها عند اكثرنا * وخسة مثل تطفيف بأوزان**

قال جمهور اهل السنة ايضا انهم معصومون في الحالين ايضا عن تعدد الكبار وعن صغيرة خسيصة منفرة مثل تطفيف حبة وسرقة لقمة واما صدور الكبيرة الغير المنفرة سهوا بعد النبوة فجوزها الاكثر والمختار خلافه واما صدور الصغار الغير المنفرة بعدها فجوزها الجمهور عدا وسهوا واما قبل النبوة فالكبار لا يجوز عدا الجمهور فضلا عن تعدد الصغار هذا مذهب علماء اهل السنة كما يدل عليه طواهر النصوص القرآنية كذا في المواقف وشرحه * وقد زعم جمهور المعتزلة انه يمتنع صدور الكبار عنهم بعد النبوة ويجوز صدورها قبلها * وزعم جمهور الشيعة والروافض انه لا يجوز عليهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لاعدا ولا سهوا لا قبل النبوة ولا بعدها وهذا كما ترى يرى انه تعظيم لهم ولذا اشتهر بين الجهمية المتصوحة زعمهم انهم انه هو التعظيم

السهو والنسيان فلا كثرون على جوازه والمختار امتناعه ايضا وقد اتفقوا على امتناع صدور ما يدل على الخسة (لهم) ودناءة الهمة منهم سواء كان عدا او على سبيل السهو والنسيان كسرقة لقمة او حبة او تطفيف اى نقص بالمكائيل والاوزان هذا كله فيما بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما قبله فالجمهور من اصحابنا على انه لا يمتنع عنهم كبيرة فضلا عن صغيرة اذ لا دلالة للمعجزات على انتفاها عنهم قبله ولا سمع ايضا يدل عليه * وذهب اكثر المعتزلة الى امتناعها عنهم حينئذ ايضا لادائها الى النفرة الموجهة لفوات مصلحة البعثة ومنهم من قال بامتناع ما ينفر الطباع عنهم سواء كان صادرا عنهم او عن اصولهم * وقالت الروافض لا يجوز على الانبياء ذنب اصلا سواء كان كبيرة او صغيرة لاعدا ولا سهوا ولا خطأ في التأويل بعد الوحي وقبله ايضا لنا قوله تعالى حكاية عن ابليس على سبيل التضد بقى

لاغوينهم اجمعين الا عباده منهم المخلصين مع قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فانه يدل على ان بعضا من العباد لم يفوهم ابليس ﴿٩١﴾ عليه اللعنة ولم يتبعوه قط وهم الانبياء والا لكان غيرهم افضل عند

الله لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وانه باطل بالاجماع ثم ان صدور ما عدا من الصفات صفات

الخسة عنهم على سبيل السهو والنسيان مما لا ينكر اجماعا فيكون خارجا وبقيت الايات فيما سوى ذلك على العموم * فان قلت لا يعد المرأ من الذين اغواهم ابليس واتبعوه بمجرد ارتكاب كبيرة على سبيل السهو او صغيرة وان كان بطريق العمد

ولو سلم فاللازم من ذلك عصمة بعضهم والكلام في الكل * قلنا صدور الذنب عنهم انما هو بوسوسته واضلاله ولا للاغواء والاتباع سوى ذلك واذا ثبت عصمة بعضهم ففيه عصمة البعض الاخر لعدم القائل

بالفصل قال ﴿٩١﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٢﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٣﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٤﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٥﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٦﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٧﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٨﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٩﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

لهم لا ما قال جاهر فحول علماء الاسلام مطابقا للنصوص موافقا للعقول رضى الله عنهم وارضاهم كذا في المواقف وشرحه و عامة كتب الكلام والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

﴿٩٠﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩١﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٢﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٣﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٤﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٥﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٦﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٧﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٨﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿٩٩﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿١٠٠﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿١٠١﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿١٠٢﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿١٠٣﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿١٠٤﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان ﴿١٠٥﴾ يا وول القصص الحاكي لذنبيهم * بانه قبل وحي او نسيان

والنسيان* فان قيل كيف يكون الصغيرة الصادرة عنهم على هذا لوجه ظلم ويستغفر عليها* اجيب بان ذلك اعظمه منهم او لقصد هم بذلك هضم انفسهم ومن اراد الوقوف على الجواب التفصيلي فليرجع الى المطولات والكتب المؤلفة لدفع المطاعن عن الانبياء قال **وللنبيين رجحان على ملك* تعليم علم وتكريم يدلان** **اقول** ذكر في المواقف انه لاتزاع في ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل منهم ايضا وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحلبي والقاضي ابوبكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة* لنا وجوه* الاول انهم امروا بالسجود لآدم سجود تعظيم وتكريم كابدل عليه قول ابليس اراك هذا الذي كرمته على وانا خير منه والذي يقتضيه العقل والحكمة **٩٢** هو الامر بتعظيم المفضول للافضل لا عكسه

ويرد عليه انه انما يدل على كونه افضل منهم في وجه في وقت والمدعى كونه افضل منهم مطلقا في كل الاوقات* والثاني ما اشار اليه المحقق اولا وهو ان الله تعالى علم آدم عليه السلام من الاسماء ما لم يعلمها الملائكة والعالم افضل من غيره لقوله تعالى وللذين اوتوا لعلم درجات وقوله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ويرد عليه ان فيهم من هو عالم بجميع الشرائع النبوة لكونه واسطة فيما بين الله وانبيائه بل بشرائع الملكوت وتكاليفهم ايضا فلا يعارضه

بعد الوحي بسهو او نسيان* والرابع انه من قبل ترك الاولى والزلة وانما سماه الله تعالى ذنبا تعظيما لمقامهم ومبالغة في تثيتهم على ما كانوا عليه من العصمة والتعظيم لامر الله ونهيه ومن ثمت قالوا حسنات الابرار سيئات المقربين والمخلصون على خطر عظيم كذا في المواقف وشرحه* ثم اعلم ايضا ان الانبياء عليهم السلام معصومون وبريثون عن العيوب المنفرة كالعمى والجذام والبرص وعن جميع الاخلاق الذميمة كالكبر والرياء والحسد والحقد والغضب بمعنى التهور او الجبن لا بمعنى الشجاعة ونحوها* وبالجملة فهم بريثون عن جميع النقائص البشرية ومتصفون بجميع الكمالات الانسانية صلوات الله وسلامه عليهم وعلى آله واصحابهم اجمعين والله اعلم* قال المصنف رحمه الله **وللنبيين رجحان على ملك* تعليم علم وتكريم يدلان**

واقول واعلم انه قال في المواقف انه لاتزاع في ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة الارضية وانما النزاع بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة في الملائكة العلوية السماوية

قوله وللنبيين خبر مقدم ورجحان مبتدأ مؤخر وأراد بالرجحان الاكثرية ثوابا وعلا وكرامة عند الله تعالى وملك اصله مالت بتقديم الهمزة ثم قلب قلب مكان فصار ملائكة ثم خذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فيكون من الالوكة وهي الرسالة وقوله تعليم علم مصدر مضاف الى مفعوله اي تعليم الانبياء على الملائكة وهو مبتدأ وتكريم بالرفع عطف عليه وتنوينه عوض عن المضاف اليه اي تكريم الله اياهم وجملة يدلان خبر المبتدأ اي هما يدلان على ذلك الرجحان اه

علم آدم عليه السلام بالاسماء في وقت السؤال كيف وقد علموا ذلك ايضا فيما بعد* فان قلت فهو معلم والملائكة (فقال) متعلمون والمعلم افضل من المتعلم* قلت لاتزاع في انه افضل منهم من هذا الوجه وانما النزاع في الافضية من كل الوجوه* والثالث ما اشار اليه ثانيا وهو قوله تعالى ولقد كررنا بني آدم فان التكريم المطلق لو اُحد من الاجناس يدل على افضلية من غيره* فان قلت التكريم لا يوجب التفضيل سيما مع قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فانه يشعر بعدم التفضيل على القليل الذي هو الملك اجماعا على انه قد وصفهم في كلامه ايضا بانهم عباد مكرمون* قلت صيغة التفعيل للتكثير والمبالغة فانه كرمنا بني آدم زيادة تكريم وفضلناهم على كثير ممن خلقنا زيادة تفضيل فيفهم منه افضليتهم على قليل من مخلوقاته وهو الملائكة الكرام في الجملة* فان قلت الآية انما تدل على ان جنس البشر افضل من جنس الملك فيفهم منها كون جميع

افراد ذلك افضل من جميع افراد هذا والمدعى كون الانبياء افضل منهم فقط * قلت ممنوع اذ قد خرج منها غير الانبياء من افراد البشر للدالة الدالة على ان خواص الملك افضل منهم فبقيت مضمولة فبين عداهم من الانبياء فليدبر * الرابع ان للبشر عوائق عن العبادات من الشهوة والغضب والحرص والوهم والخيال وحاجاته الشاغلة لاوقاته ولاشيء من ذلك يوجد في الملائكة فالعبادة معها تكون داخل في الاخلاص واشق فيكون صاحبها اكثر ثوابا عليها لقوله عليه السلام افضل الاعمال اجزها * ورد بان المعنى ما كان فيه زيادة مشقة من الاعمال الصادرة عن واحد فانه افضل من الصادر عن ذلك من غير مشقة زائدة اذ لدليل على العموم في الاشخاص فضلا عن الاجناس وكيف لا والعموم يقتضى ان يكون العوام افضل من الانبياء والملائكة ايضا اذ لا شك ان تلك الصفات العائقة ازيد فيهم فيكون عبادتهم افضل وثوابهم عليها اكثر ولو سلم ذلك في الاشخاص فلانسلم في الاجناس كيف وتلك الصفات هي الجحش القوية عن تجلى انوار الله تعالى والعبادات انما هي وسائل الى نقض اثارها ووقوع دواعيها ليتوصل الى الاقتباس من الانوار الربانية على ما اشار اليه ﴿٩٣﴾ الخليل صلوات الله عليه بقوله ارني كيف تحي الموتى الآية * وتحقيقه

ان الانسان جامع بين مالمالك من العقل الذي لاشهوة له وبين مالبهجة من الطبيعة الحيوانية التي لها شهوة وغضب وغير ذلك فن غلب عليهم الطبيعة الحيوانية واستولى اثارها فاؤلئك كالانعام بل اضل سبيلا لتضييعهم بالكلية ما يقتضيه العقل من العلوم والحكم والقوة العقلية حينئذ بمنزلة الميت

فقال اكثر اصحابنا الانبياء عليهم السلام افضل منهم اي اكثر ثوابا اي اعلى درجة في الجنة ومرتبة عند الله تعالى لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان الظاهر البين ان القصد به تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة بتعليم الاسماء دونهم وبيان زيادة علمه وشرفه عليهم به لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان الله تعالى امر الملائكة بالسجود له عليه السلام على وجه التكريم والتعظيم له ومقتضى الحكمة والعقل ان يؤمر الادنى بالسجود للاعلى على ما لا يخفى وهذا ما اشار اليهما المصنف بقوله * تعليم علم وتكريم يدلان ولقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ولان الانبياء عليهم السلام حصلوا الفضائل والفواضل العلمية والعملية على وجه اتم واجتهادهم تقربا لله تعالى فقط مع وجود العوائق الدنيوية والموانع البشرية ولا شك ان العبادة وكسب الكمالات لله تعالى مع ذلك اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل بالضرورة

لاثر لها ولهذا قد عبر عنهم الخليل بالموتى ومن سخرها للقوة العقلية بحيث صارت منقادة لها متى شئت بضرب من المجاهدة وانواع العبادات اولصفاء في جوهره فاؤلئك هم الذين يحيون بحياة الله ومشاهدة جلاله وجلاله ثم ان مقتضى هذا التركيب ان لا تنمى تلك الصفات بالكلية بل يبقى لها اثر في الجملة على ما اشار اليه عليه السلام بقوله انه امر الخليل بذبح تلك الطيور وابقاء رأسها عنده ولعل الله ايضا يشير اليه بقوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا من كل عنصر من العناصر الاربعة التي هي اركان البدن شيئا منها ولهذا قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني استغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة ولما كان تجرد الملائكة عنها بحسب فطرتهم لم تصدر هناك حجاب مانع اصلا فيستغرقون دائما في الانوار الربانية ويسبحون الليل والنهار ولا يفترون ومن ههنا ظهر فساد ما قيل ان من غلب طبيعته عقله فهو شر من البهائم وذلك يقتضى ان يكون من غلب عقله طبيعته خيرا من الملائكة * واحتج المخالف بوجوه منها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فانه يقتضى ان يكون الملائكة افضل من المسيح لغة ومر فافكذا من غيره اذ لا قائل بالفصل والجواب ما حققه الامام في الاربعين من ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وهي لا تحصل الا بنهاية التواضع

والخضوع وكون العبد بنهاية التواضع لله تعالى لا يلايم صيرورته مستنكفا عن عبودية الله تعالى بل يناقضها وينافيها
فامتنع ان يكون المراد من الآية هذا المعنى واما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والقوة الكاملة فانه مناسب للتمرد وترك
العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح احياء الموتى وبراء الالكه والابرص اخرجوه بهذا القدر من العبودية الى
الالوهية فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذه القدرة من عبوديتي ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في
القدرة والبطش والاستيلاء على عالم السموات والارض كما لا يخفى فالآية انما تدل على ان الملك افضل من البشر في الشدة
والقوة والقدرة والبطش والكلام انما هو في الافضلية بمعنى كثرة الثواب وقد يقال الداعي الى تسميتهم المسيح آله انما هو
حصوله من غير اب وهذا المعنى اقوى في الملك لحصوله بلا اب وام ايضا مع انهم لا يستنكفون عن عبودية الله فضلا عن
عيسى عليه السلام وبذلك ظهر بطلان استدلالهم على ذلك بان الملائكة قوية على تغيير الاجسام وتقليب الاجرام لا يستقلون
سجل الاثقال ولا يستصعبون نقل الجبال والرياح تهيب بتحريكاتها والسمحاب يعرض ويزول بتصرفاتها والزلازل
تكون بقوتها والآثار العلوية تحدث بمعونتها كما نطق به الكتاب الكريم والقرآن العظيم حيث قال فالمقسمات امر او المدبرات
امر او كذا استدلالهم بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون ﴿٩٤﴾ عن عبادته ووجه الاستدلال ان الله تعالى

احتج بعدم استكبار
الملائكة عن عبادته على ان
البشر يجب ان لا يستكبروا
عنها فلو كان البشر افضل
منها لما تم هذه الاحتجاج
فان السلاطين اذا ارادوا
تقرير وجوب طاعتهم على
رعيتهم يقولون الملوك
لا يستكبرون عن طاعتي
فكيف هؤلاء المساكين

على ما تدل عليه النصوص القرآنية والاحاديث النبوية * ثم اعلم ان رسل البشر افضل
من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر من المؤمنين الصالحين ولو
في الجملة وخاصة البشر افضل من خاصة الملائكة وعامة البشر كذلك افضل من عامة
الملائكة بالقياس الى هذه الادلة * وبالجمله هذه المسائل ظنية وهذه الدلائل دالة على
ما قلنا بحسب الظاهر بدون صوارف قطعية عنها هذا وقد تكلف المعتزلة والفلاسفة
شبهات وهمية وتشكيكات جهلية * واجاب عنها جهابذة علماء الكلام في المطولات
كالواقف والمقاصد وشرحهما فالجواب من الخيال انه ظن ان هذه المسئلة يقينية ولن
ادلتها براهين قطعية فأورد منوعا بعيدا واعتراضات عجبية واطال بما لا طائل تحته
سوى توهين عقائد الضعفاء وتوسيع مطاعن السفهاء قبصر ولا تغفل والله اعلم *
قال المصنف رحمه الله

واما استدلالهم بالعندية فضعيف ايضا لورود مثله في حق البشر قال الله تعالى في مقعد صدق (قال)

عند ملك مقتدر وقال عليه السلام حكاية عنه انا عند المنكسرة قلوبهم بل هو اقوى كما لا يخفى * ومنها ان من الملائكة
من هو رسول الى الانبياء والرسول افضل من امته * ورد بان السلطان قد يرسل واحدا الى جمع عظيم ليكون
متوليا لامورهم وحاكما عليهم فذلك الشخص يكون افضل منهم واما اذا ارسل شخصا واحدا الى واحد للاعلام كما
اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره فالظاهر ان المرسل اليه اجل منه قدرا واعلى مرتبة والرسول كواحد من
خدامه * ومنها قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فان المقصود من شرح
هذه الواقعة بيان عظمته على وجه ابلغ ولو كان في الخلق طائفة قيامهم بين يدي الله تعالى وتضرعهم في حضرته اقوى
في الانبياء عن عظمتهم وكبريائهم من الملائكة لكان ذكرهم في مثل هذا المقام اولى وقدر منا ما يمكن التفصي عن مثله
فتذكر * ثم الانصاف ان الافضلية بمعنى زيادة القدرة والقوة والبطش ظاهرة في الملائكة واما الافضلية بمعنى كثرة
الثواب عند الله فعلمها عنده ولا طريق لنا الى الجزم بها فليتدبر قال

وللولى كرامات كما نقلت عن آصف ٤٥ و ابى الدرداء و سلمان اقول ذهبت الجمهور منا

وللولى كرامات كما نقلت * عن آصف و ابى الدرداء و سلمان

واقول الولى فى اللغة المحب والناصر والقريب والمعتق والمعتق والمتولى للامر اى المتصرف فيه كيف يشاء كسبا او خلقا وفى الشرع هو العالم العامل العارف بالله تعالى وصفاته حسبما يمكن وسائر الضروريات الدينية كذلك بالضرورة او بالاستدلال المواظب على الطاعات المجتنب عن المناسبات المعرض عن الانهماك فى الشهوات المباحة والذات وقد يصدر من قبله خوارق العادات اكراماله من الله تعالى والدلائل الدالة على وقوعها كثيرة جدا بحيث يبلغ القدر المشترك منها حد التواتر قطعا كقصة عزيز ومريم وآصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام واصحاب الكهف وقصة ما وقع من ابى الدرداء و سلمان حيث سمحت قصعة عندهما وسمما تسبيحها وبالجملة لا يصح انكارها بوجه الا جهلا بالضروريات او عنادا بالمحكمات كما انكرها المعتزلة بذلك وتمسكوا فى ذلك بشبهات وهمية اقواها انها لو وقعت لاشتبهت بالمعجزة فلم يتميز النبي عن الولى * ورد بانها تتميز عن المعجزة لوجوب مقارنة الدعوى والتهدى فى المعجزة دون الكرامة وبأنه لاني بعد نبينا فلا اشتباه فى هذا الوقت واشتهر ايضا فى الجواب ان كرامات الولى معجزة لانيه ولا يخفى انه لا يصح على الحقيقة بدون التأويل كما يقان الارهاصات معجزة للنبي قبل النبوة فان المعجزة شرطها مقارنة لدعوى النبوة وتهدى الامة بخلاف الكرامة والارهاصات فتكون التسمية لهما بالمعجزة على طريق التشبيه فلا تغفل والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

و صد سارية الفاروق عن جبل * والبعد بينهما فى القدر شهران

واقول و صد سارية الفاروق بجر صد عطف على قوله كما نقلت اى وكصد عمر الفاروق لسارية بفتح سارية لكونه غير منصرف للعلمية والتأنيث ورفع الفاروق لكونه فاعل صد المضاف الى مفعوله * وعن جبل متعلق بصد * والبعد بينهما اى بين عمر الفاروق رضى الله عنه وبين سارية فى القدر شهران اى مسافه شهرين اذ قد روى ان عمر الفاروق رضى الله عنه ارسل فى عهد خلافته سارية رضى الله عنهما مع جماعة من الصحابة الى نهاوند قريب من ديار بكر بينهما مدة شهرين فكث سارية زمانا ولم يظهر فيه خبر فكان عمر رضى الله عنه فى تشویش وكان يخطب على المنبر فى المدينة فجاء ذلك بعقله فنظر رضى الله عنه الى جانب نهاوند فرأى ان سارية رضى الله عنه مع جيشه تحت الجبل والعدو يطلعون على الجبل فتنادى على المنبر يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية نداه فطلع مع جيشه على الجبل فغلبوا العدو فكان كرامة لهما اى كرامة و بجر يان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه اذ قد روى

وابو الحسين البصرى من المستزلة الى ثبوت الكرامات للاولياء وانكرها اكثر المعتزلة ووافقهم الاستاذ والحليمى من الناقصة اصحاب الكهف ومريم وآصف و ابى الدرداء و سلمان ورؤية عمر رضى الله عنه على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال يا سارية الجبل الجبل وسمع سارية ذلك وهذا معنى قوله

و صد سارية الفاروق

عن جبل * والبعد بينهما

فى القدر شهران

اقول واحتج المخالف

بانها لا تتميز عن المعجزة

فينسد باب اثبات النبوة

واما القصص المذكورة

فبعضها ارهاص لني

بعدها وبعضها معجزة لني

معها او قبلها ورد بانها

تتميز عن المعجزات بوجوب

مقارنة الدعوى والتهدى

فى المعجزة ولا يجب شئ من

ذلك فى الكرامة وبهذا

ظهر بطلان جعلها بمعجزة

لني قبلها وسياق تلك

القصص يشهد على انها

لم تكن لتصدق الانبياء

فكيف تكون معجزة لهم على ان ذلك لو صح لبطل كثير من المعجزات قال

فضل النبي جلي بل نبوته * فاقت ولايته في قول اخوان **❦** اقول فضل نبينا عليه السلام على سائر الانبياء ظاهر لانه مبعوث الى الثقلين وخاتم الانبياء والرسول ومعجزته الباهرة باقية على الدوام الى يوم القيام وشريعته ناسخة لجميع الشرائع والاحكام وشهادته قائمة في القيمة على كافة البشر وشفاعته **❦** ٩٦ **❦** عامة لهم يوم المحشر على ما دلت عليه الآيات

ايضا ان النيل كان لا يزيد ولا يجرى على معتاده الا اذا رموه بنتا مزينة فكتب عمر رضى الله عنه في عهد خلافته الى وكيله في مصر عمرو بن العاص بهذا اكتب هذا وارمه في النيل وهوانك ان كنت تزيد وتجرى بأمر الله تعالى فزد واجر والا فلا نحتاج اليك ففعل عمرو بن العاص فزد وجرى الآن وبعده الى يوم القيامة ونحو ذلك كما سيجي من احواله الخارقة والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة **❦** فضل النبي جلي بل نبوته * فاقت ولايته في قول اخوان **❦**

واقول معناه ان فضل كل نبي عليه السلام على كل ولي بمعنى اكثرية الفضائل والفواضل في الدنيا واكثرية الثواب والقرب من الله تعالى في الآخرة واضح بين كالشمس لمن تدين بالشريعة الحقة وعلم حقيقة النبي والولي ومالهما من الفضائل والفواضل وما يترتب على ذلك من المراتب الدنيوية والسعادة الآخروية فان النبي عليه السلام مشرف بالوحي وزيادة القرب من الله تعالى ومشاهدة الملك وغاية الخلوص ونهاية التوجه الى الله تعالى ومبعوث لصلاح العالم ونظام المعاد والمعاش ومأمون العاقبة ومكمل بزيادة الكمالات العلمية والعملية ومكرم عند الله تعالى بزيادة الثواب والقرب من الله تعالى كما يدل على جميع ذلك النصوص القرآنية والاحاديث النبوية * ولما زعم غالب جمهور الكرامية الملاحدة ان مرتبة الولاية افضل من مرتبة النبوة رده بقوله * فضل النبي جلي اى على فضل الولي عند آحاد المسلمين فكيف عند العلماء المحققين * ولما زعم بعض المخالفين من الفرق الضالة ان ولاية كل نبي افضل من نبوة نفسه بناء على ان ولايته معاملة مع الله بالعبادة ونبوته معاملة مع الناس بتبليغ الاحكام اليهم اشار الى رده ايضا بقوله * بل نبوته فاقت ولايته في الفضل والشرف في الدنيا والآخرة * في قول اخوان اى عند علماء اهل السنة لما عرفت آنفا فان الحق ان النبوة مرتبة عظيمة جامعة لمجامع الكمالات العظيمة والمراتب الشريفة الدنيوية والآخروية

❦ قوله نبوته **❦** مبتدأ والضمير المجرور راجع الى النبي وفاقت اى علت من قولهم فاق الرجل اصحابه اى علاهم بالشرف خبر المبتدأ وولايته مفعول وفاقت وضميره راجع الى النبي قال المولى الخيال ويمكن ان يكون خبر نبوته محذوفا وفاعل وفاقت لفظ ولايته والمعنى ان فضل النبي جلي بل نبوته ايضا جليلة حال كون ولايته فائقة عليها اهـ

والاحاديث واما قوله عليه السلام لا تخيروني على موسى بن عمران وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس قلى سبيل التواضع منه كيف وقد قال عليه السلام انا اكرم الاولين والآخرين وانا سيد اولاد آدم ولا فخر واما الافضل بعد محمد عليه السلام من الانبياء ففيه خلاف وتفصيله مذكور في شرح المقاصد وكلمة بل في قوله بل نبوته للترقي والمعنى ان فضل النبي جلي على الولي لكونه مشرفا بالوحي ومشاهدة الملك ولكونه مبعوثا لصلاح العالم ونظام امر المعاش والمعاد بل نبوته حال كونها فائقة على ولايته ايضا جليلة ويحتمل ان يكون نبوته مبتدأ وقوله فاقت خبرها والجملة معطوفة على ما قبلها فالمعنى

حيث ان فضل النبي على الولي الذي لانبوة له وتفوقه منه امر ظاهر بل مرتبة النبوة فائقة على مرتبة (لا يجرى) الولاية التي كانت معها وعلى التقديرين يكون اشارة الى الرد على من زعم ان مرتبة الولاية مطلقا قد تكون افضل من مرتبة النبوة وعلى من زعم ان مرتبة ولايته افضل من مرتبة نبوته ويمكن ان يكون خبر نبوته محذوفا وفاعل وفاقت

هو ولايته والمعنى ان افضل النبي جلي بل نبوته ايضا جليلة حال كون ولايته فائقة عليها فهو اشارة منه الى ما نقل عن بعض الصارفين من ان مرتبة ولاية النبي عليه السلام افضل من مرتبة نبوته وعليك الاختبار ثم الاختيار قال **وافضل الناس بعد الانبياء ابو بكر لتصديقه من قبل اقران** اقول ذهب اهل السنة وجاعة من قدماء المعتزلة الى ان افضل الناس ابو بكر وذهب الشيعة الى ان افضل هو علي بن ابي طالب ووافقهم المتأخرون من اهل الاعتزال * واحتج الاصحاب على ذلك بالكتاب والسنة والاثار والامارات اما الكتاب فقوله تعالى وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله ينزكي وما لاحد عنده من نعمة تجزي فان المراد به اما ابو بكر او علي اذ لا ثالث يراد بالاتفاق لكن قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزي يمنع ارادة الثاني لما ان **٩٧** للنبي عليه السلام علي بن ابي طالب من نعمة التولية فتعين الاول

كما ذهب اليه كثير من المفسرين * واما السنة فقوله عليه السلام لا بي الدرداء حين كان يمشي امام ابي بكر اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين علي احدا افضل من ابي بكر واما الاثر فاروى عن ابن عمر كنا نقول ورسول الله حي افضل امة النبي عليه السلام بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وعن علي خير الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم الله اعلم * واما الامارة فتواتر في ايام ابي بكر من تألف القلوب وتابع الفتوح وقهر اهل الردة ونظهير جزيرة

لا مجرد تبليغ الاحكام الى الامة كما توهموا * وقد قال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وللخيالي جابي هنا تكلفات باردة كما لا يخفى على المتصالب في الشريعة والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

وافضل الناس بعد الانبياء ابو بكر لتصديقه من قبل اقران اقول اعلم انه ذهب علماء اهل السنة قاطبة الى ان افضل جميع الناس بمعنى الاكثرية تقوى في الدنيا وثوابا في الآخرة بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه على خلاف الشيعة وجهور المعتزلة واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والاثار والامارة * اما الكتاب فقوله تعالى وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله ينزكي الآية فان هذه الآية نزلت في حق ابي بكر الصديق رضي الله عنه منذ جهور المفسرين فاذا كان اتقي هذه الامة لزم ان يكون اتقي من جميع الامم بالطريق الاولى * واما السنة فقوله عليه السلام لا بي الدرداء حين مشى قدما يمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين علي احدا افضل من ابي بكر وقوله عليه السلام او وزن ايمان ابي بكر مع ايمان جميع الناس غير الانبياء لرحم ايمانه على ايمانهم وقوله عليه السلام خير امتي ابو بكر ثم عمر * واما الاثر فاروى عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نقول ورسول الله عليه السلام حي افضل الناس ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وعن علي رضي الله عنه خير

قوله وفضل الناس افضل مبتدأ وابو بكر خبره اي اكثر ثوابا واعلامه مقاما ابو بكر رضي الله عنه وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا لله واسم ابيه ابو قحافة ولقبه النبي عليه السلام بالصديق اه

الفرب عن الشرك واجلاء الروم عن الشام (١٣ شرح نونية) وطرده فارس عن حدود السواد واطراف العراق مع انهم قوة كاملة وشوكة شكية واموال وافرة واستدل المحقق على افضلية ابي بكر بتصديق النبي عليه السلام واسلامه قبل الاقران اي جميع الناس على ما عليه الاكثر ونصره به حسان بن ثابت وانشده على رؤس الاشهاد ولم ينكر عليه احد وبؤيده قوله عليه السلام اين مثل ابي بكر كذبتني الناس وصدقتني وآمن بي وزوجني ابنته وجهزني بماله واساني بنفسه وجاهدني ساعة الخوف واراد بالاقراء من باغ مرتبة التكليف من الناس فان اسلام علي وان كان اسبق منه كما يدل عليه ما روى عن سلمان الفارسي لعلي رضي الله عنه اولكم ورودا على الخوض اولكم اسلاما علي بن ابي طالب وعن عبد الله بن حسن كان امير المؤمنين يقول انا اول من صلى واول من آمن بالله وبرسوله ولم يسبقني احد الى الصلاة الا النبي

عليه السلام الى غير ذلك الا انه كان صيحا كما يصرح به الاثر المقول عنه ابو بكر اسلم حين كونه بالغاً ما قلا ولا شك ان ايمان البالغ الصادر عن استدلال افضل من اسلام الصبي ولو سلم باو غه الا انه ليس بمشتهر فيما بين الناس ولا محترم ولا مقبول القول كالصبي الذي يكون في البيت فلم يحصل بسبب اسلامه قوة وشوكة في الاسلام واما ابو بكر فكان شيخا محترما اجنبيا فصل بسبب اسلامه قوة عظيمة في الاسلام الا يرى انه لما اسلم اشتغل بالدعاء والتضرع الى الله تعالى فاسلم بركة دعائه على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مطهون الى غير ذلك فكان ذلك افضل من اسلام على رضى الله تعالى عنه * واحتج المخالف ايضا بالكتاب والسنة والامارة . اما الكتاب فقوله تعالى قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم الآية فان اراد بانفسنا عليا رضى الله تعالى عنه لانه عليه السلام حين دعى وفد نجران الى المباهلة خرج معه على والحسن والحسين وفاطمة فقط وهو يقول اذا نادعوت فآمنوا ولا شك ان من كان **٩٨** بمنزلة نفس النبي يكون افضل * ورد بان المراد

بانفسنا نفس النبي عليه السلام وهذا كما يقال دعوت نفسي وقد يقال بل المراد جميع قرابة النبي عليه السلام وخدمته من نزل عرفا بمنزلة نفسه عليه السلام وليس بشئ اذ يلزم حينئذ استدراك ذكر الانبياء قبلها * واما السنة فقوله عليه السلام اللهم ابثني باحب خلقك يأكل معي هذا الطير فاته على واكل معه ولا شك ان الاحب الى الله افضل عنده * ورد بانه لا يفسد كونه

الناس بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم الله اعلم . واما الامارة فتواتر في ايام ابى بكر رضى الله عنه من تألف القلوب الكثيرة وتتابع الفتوحات الوفيرة وقهره لكثير من اهل الردة وتطهير وفير لجزيرة العرب من اهل الشرك والبدعة واجلاء الروم عن الشام وطرده فارس عن حدود سواد الكوفة والعراق هذا * واستدل المصنف على افضليته بتصديقه للنبي عليه السلام قبل الاقران من الرجال البالغين ومن الصحابة الكرام حين سمع دعوى النبوة من غير تلغم في ذلك ويلزمه كل محبته وغاية مطاوعته ونهاية * وافقته رضى الله عنه وبمجموع ذلك بعد اشتراكه في سائر حصال التقوى مع سائر الصحابة لاسيما مع كمال تقواه يقتضى ذلك ولذا قال عليه السلام اين مثل ابى بكر كذبنى الناس وصدقني هو وآمن بي وزوجي بنته وجهزني بماله وواساني بنفسه وجاهد معي في ساعة الخوف والعسرة ولعل المصنف المرحوم اشار الى ذلك * وبالجملة قد وقع اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على افضلية ابى بكر الصديق ثم عمر رضى الله عنهما فلا وجه لذكر شبه الشيعة وجهور المعتزلة ههنا لظهور بطلانها ومخالفتها لهذه الدلائل القطعية واجماع الامة والله اعلم * قال المصنف

احب الى الله من كل وجه بل من بعض الوجوه ولا كلام فيه * واما الامارة فلما احتج فيه من الكمالات العلمية (وبعده) والعملية ولهذا كان مرجعا في كثير من الوقائع ومسندا لجم غفير من العلماء مع ماله من الشجاعة التامة والقدرة الكاملة ولهذا قال سيد المرسلين لافتي الاعلى لاسيف الانوار الفقار وقال في يوم الاحزاب لضربة على خير من عبادة الثقلين * والجواب ان اجتماع الكمالات العلمية والعملية لا اختصاص له بعلى بن ابى طالب بل هو متحقق في غيره ايضا * واما حديث الشجاعة والقدرة الكاملة فعلى تقدير اختصاصهما به لا يدلان الاعلى الافضلية بمعنى كثرة الخصال الحميدة فيه والكلام في الافضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى * فان قلت قد تحقق منه بسبب شجاعته وقدرته من الجهاد وضرب الرقاب ما لم يوجد في غيره وانه خير من عبادة الثقلين لما مر * قلت يمكن ان يثبت في غيره جهة اخرى لا يوجد مثلها فيه فلا يحصل الجزم بافضليته بتحقيق ذلك فيه * واعلم ان امثال هذه التأويلات تجري ايضا فيما ذكره الاصحاب فلا يعتمد عليه في مثل هذا الباب فالاولى فيه الاقتصار على الاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين ولا تطول بذكره الكتاب قال

وبعد عمر الفاروق اذهو في اظهار دين رسول خير معوان **اقول ذهب اهل السنة الا ان الافضل بعد ابى بكر**
من الاصحاب هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه * واستدلوا عليه بالسنة والاثرو الامارة * اما السنة فقوله عليه السلام خير
امتى ابو بكر ثم عمر * واما الاثر فقد مر **٩٩** ذكره في تفصيل ابى بكر * واما الامارة فهو ما اشار اليه المحقق من انه خير

معوان دين الاسلام لما

تواتر في زمن خلافته من

فتح المشرق وقهر الاكاسرة

واخذ الخراج من القياصرة

وثل عروشهم وهدم دولتهم

والسبي من اولادهم واموالهم

وترتيب الامور وسياسة

الجمهور واقاضة العدل

والاحسان على الفقراء

والمساكين مع اعراضه عن

متاع الدنيا وطيباتها وما لاذها

وشهواتها قال **وبعد**

ذلك قد افتي مشايخنا * ان

لا تردد في تفضيل عثمان **وبعد**

اقول ذهب كثير من الاصحاب

الا ان الافضل بعد عمر من

الصحابه هو عثمان بن عفان

وتمسكوا فيه بالاثرو الامارة

* واما الاثر فقد مر عن ابن عمر

* واما الامارة فتواتر في عهد

خلافته من فتح كثير من

البلاد واعلاء لواء الشرع الى

السمالك واجتماع الناس على

مصحف واحد من ما كان له

من تجهيز جيوش المسلمين

والانفاق في نصرة الدين

وقد

قال النبي عليه السلام في حقه عثمان اخي ورفيقي في الجنة وقال عليه السلام الاستحي ممن يستحي منه ملائكة السماء وقال

انه يدخل الجنة بغير حساب * وقد استدلل المحقق على كونه افضل من علي بن ابي طالب باتفاق المشايخ وحكمهم بانه افضل

منه من غير تردد وفيه رد على من تردد منهم فيما بينهما واما الى افضلية علي من عثمان بن عفان

وبعد عمر الفاروق اذهو في اظهار دين رسول خير معوان

واقول واعلم ان علماء اهل السنة استدلو على ذلك ايضا على خلافهما بالسنة والاثر
والامارة ان السنة والاثر فقد مر واما الامارة فهو ما اشار اليه المصنف من انه في اظهار دين
رسول الله صلى الله عليه وسلم خير معوان اى معين اذ روى انه ارسله ابو جهل الى ان يقتل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المسلمون حينئذ من الرجال والنساء والصبيان تسعة
وثلاثين فجاءه سال سيفه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعز الاسلام باسلام
عمر رضى الله عنه فلما سمعه عمر رضى الله عنه اهتز اهتزازا شديدا وسقط السيف من يده فقال
الفتى الاسلام يا رسول الله فلقنه الاسلام فاسلم اى اسلام ثم قال قم معنا يا رسول الله فنظر
الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن قليلون فالح على الخروج فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحن قليلون يا عمر فتزل جبرائيل عليه السلام بقول الله تعالى يا ايها النبي
خسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يعنى عمر رضى الله عنه فخرجوا الى الكعبة وكان
حولها ثمت ثلثمائة وستون صنما فكسروا الاصنام فدخل في هذا اليوم اكثر من اربعمائة
رجل في الاسلام ثم تم حتى ظهر دين الاسلام وكان خير معين لخير الانام وايضا قد فتح
في عهد خلافته رضى الله عنه كثيرا من بلاد المشرق والمغرب وقهر الاكاسرة واخذ
الخراج من القياصرة وثل عروشهم وهدم دولتهم وسبي اولادهم واخذ اموالهم ورتب
الامور ونفذ سياسة الجمهور واقاض العدل والاحسان على الرعية والفقراء واعرض
عن الشهوات الفانية ومتاع الدنيا ومجالسة الاغنياء الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصى
رضى الله عنه وارضاه الله اعلم * قال المصنف

وبعد ذلك قد افتي مشايخنا * ان لا تردد في تفضيل عثمان

واقول اعلم انه قد ذهب جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل بعد عمر رضى الله عنه
عثمان رضى الله عنه واستدلوا على ذلك بالاثر والامارة اما الاثر فقد مر عن ابن عمر
رضى الله عنهما واما الامارة فتواتر ايضا في خلافته رضى الله تعالى عنه من فتح كثير
من البلاد واعلاء لواء الشرع الى السماء وتكثير نسخة المصحف الى سبعة ونشره الى
الاطراف وتجهيز جيوش المسلمين والانفاق في نصرة الدين والمهاجرة بهجرتين
وكونه ختنا للنبي عليه السلام على ابنتين وبلوغه الغاية القصوى في الحياء حتى كان

والمهاجرة بهجرتين وكونه ختنا للنبي عليه السلام على ابنتين وبلوغه الغاية القصوى في الاستحياء من الشين وقد
قال النبي عليه السلام في حقه عثمان اخي ورفيقي في الجنة وقال عليه السلام الاستحي ممن يستحي منه ملائكة السماء وقال
انه يدخل الجنة بغير حساب * وقد استدلل المحقق على كونه افضل من علي بن ابي طالب باتفاق المشايخ وحكمهم بانه افضل
منه من غير تردد وفيه رد على من تردد منهم فيما بينهما واما الى افضلية علي من عثمان بن عفان

قال وبعد ذلك على وهو اقربهم * الى النبي واحظى بين اختان * اقول المناسب بسياق كلامه تحليل
افضلية على من بعده بكونه اقرب الى النبي عليه السلام نسباً فان عباساً وان كان عم النبي عليه السلام الا انه اخ
عبد الله من الاب وابو طالب كان اخاه من الاب والام وبكونه ١٠٠ * اوفر حظاً فيما بين الاختان لكونه زوج

عليه السلام يتغير من حال الى حال حين يدخل عليه عليه السلام فيقال له عليه السلام
لم تفعل كذلك معه دون سائر اصحابك يا رسول الله فيقول كيف لا استحي من تسخى
منه ملائكة السموات والارض وقال بعض علماء اهل السنة نتوقف في تفضيله على علي
وقال بعضهم تفضل علياً على عثمان وفي الكلام اشارة الى ردهذين القولين الضعيفين
المخالفين للجمهور بل دليل كما صرفت وبالجمل المقصود بالافضلية الا كثرة تقوى وثوابا
وهي ظاهرة في عثمان كما يدل عليه الاحاديث والامارات والله اعلم * قال المصنف رحمه الله
وبعد ذلك على وهو اقربهم * الى النبي واحظى بين اختان *

واقول اعلم انه ذهب جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل بعد عثمان رضي الله عنه
علي رضي الله عنه واستدلوا عليه بالامارات فقط وهو انه اقرب الى النبي عليه السلام
بحسب النسب لانه ابن عمه ابى طالب * واحظى بين اختان اي اكثر حظاً ونصيباً
بحسب الحسب ولكونه اعلم من عثمان ومن سائر الصحابة واعمل منهم غير ابى بكر وعمر
وعثمان بحسب الظاهر وانه كثر في خلافته الفتوحات والغزوات وبالجمل وجدنا السلف
من علماء الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالفين على هذا الترتيب ولولم يكن لهم دليل بل
دلائل لما حكموا بذلك فخلافهم ايضا على هذا الترتيب باجماع الصحابة كما ستعرف تدل
على ذلك ايضا وقد قال عليه السلام عليكم بالجماعة فانه من شذ عن الجماعة شذ الى النار
والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

الحشر والبدء امكاناً وتميزاً * ونفى مدخل اوقات سويان *

واقول لتحقيق هذا المقام يقتضي بسطاً في الكلام فاعلم ان المذاهب في الحشر والمعاد ثلاثة

قوله وبعد الخ * الواو للعطف وبعد منصوب على الظرفية ومامله محذوف مبتدأ
وذلك اشارة الى عثمان ابن عفان وعلى خبره اي وافضل الناس بعد عثمان على بن
ابى طالب باجماع السلف والخلف وقوله وهو اقربهم الخ جملة حالية واحظى اسم
تفضيل من حظيت المرأة عند زوجها تحظى حظوة واختان جمع ختن وفي المختار
ختن الرجل زوج ابنته اه

قوله امكاناً وتميزاً * منصوبان على التمييز يرفعان الابهام عن النسبة المقيدة
في سويان قدماً للضرورة وسويان بمعنى مستويان خبر عن قوله الحشر والواو في ونفى
مدخل بمعنى مع ونفى منصوب على انه مفعول معه اه

فاطمة التي هي سيدة نساء
العالمين الا ان المحقق لم
يصرح به لما يترأى على
ظاهرة اثر الابهام فنبصر قال
الحشر والبدء امكاناً
وتميزاً * ونفى مدخل
اوقات سويان *
اقول ذهب الطبيعيون من
الفلاسفة الى نفي الحشر
للانسان بناء على انه عبارة
عن هذا الهيكل المخصوص
وانه يفنى بالموت ويمتنع
امادته لامتناع الاعداد على
المعدوم * وذهب اليهود منهم
الى القول بالمعاد الروحاني
وامتناع الجسماني لما مر
* وذهب اكثر المتكلمين
الى العكس من ذلك ومنهم
من جمع بينهما وجزم
بثبوت الاعداد للارواح
والاجسام جميعاً وعليه
الاعتماد لسان البدء اي
الابحار اولا والحشر اي
الابحار ثانياً امران متحدان
في الماهية وانما يختلفان
بحسب العوارض الخارجية

عن ماهيتهما فيلزم من امكان الاول امكان الثاني والاي لزم الاختلاف في لوازم الطبيعة (فذهب)
الواحدة وانه محال * فان قلت هف ان الابدان امر ممكن نظراً الى ذاته

لكنه يجوز ان يمنع في الزمان الثاني لفقد شرط او وجود مانع * قلت المدعى ليس الا جوازه وامكانه نظرا الى ذاته فلا ينافي فيه جواز امتناعه بغيره نعم لو استدل بذلك على وقوع الحشر وتحققه لورد ما ذكرتموه * وههنا بحث وهو ان الخصم ان يمنع اتحاد ماهية الایجادين قياسا على الوجودين فان الوجودات الخاصة عندهم لما كانت حقائق متخالفة جاز ان يكون ایجاتها كذلك لا بد والایجاد لنفيه من دليل * فان قلت ذلك انما هو فيما اذا كان متعلق الوجود امورا متخالفة واما اذا كان امرا واحدا كما فيما نحن بصدده فلا قلت ولو سلم فيكون الكلام الزاميا مبينا على تسليم الخصم اياه ولا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات ﴿ ١٠١ ﴾ والا قرب ان يقال ان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال ومن البين انه

لا يلزم من فرض وقوع الاعادة محال فيكون ممكنة وهو المطلوب * فان قلت قد يلزم من فرض وقوعها محال لذاتها كما في اعادة الزمان * قلت بعد تسليم وجود الزمان ليس المدعى صحة اعادة كل شيء فلا اشكال * واجمع المخالف بوجوه * الاول انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه وفرضنا وقوعه لجاز ایجاد مستأنف مثله فلنفرض وجوده ايضا مع ذلك المعاد فيلزم الاثنية بدون التمايز وانه باطل بدیهة * والجواب ما اشار اليه المحقق اولا وهو ان الامتياز بالعوارض الشخصية كما في المثليين

فذهب جمهور علماء اهل السنة من الصحابة ومن بعدهم من العلماء المحققين الى ان الحشر والمعاد جسماني فقط بناء على ان الانسان بمجموع البدن الذي هو جسم كثيف والروح الذي هو جسم لطيف وان الموت بخروج الروح عن البدن وانه بعد مفارقتها عن البدن هي بذاته باقية الى الابد وان الحشر والامادة اما بجميع الاجزاء الاصلية المتفرقة الباقية من اول العمر الى آخره لا الفرعية الحاصلة بالتغذية كما في الاكثر او باقامة الاجزاء الاصلية المجتمعة كما في الانبياء وبعض الاولياء والعلماء والشهداء والصالحين او باعادة الاجزاء الاصلية المعدومة بعينها في البعض على تقدير ان الله تعالى اعدمها بالكلية واطدة ارواحها اليها في التقادير الثلاثة وعليه اجماع الانبياء عليهم السلام ودلالة النصوص الحكمية في مواضع لا تحصى بحيث لا يمكن تأويلها بوجه من الوجوه اصلا فكان من اعظم الضروريات الدينية بحيث كان انكاره كفرا قطعيا هذا وذهب بعض علماء اهل السنة كالامام الراغب والحلي والبيضاوي والغزالي وجمهور الشيعة والامامية وبعض المعتزلة وكثير من الصوفية المبتدعة كما في شرح المواقف الى ان الحشر والمعاد جسماني وروحاني معا حتى زعموا ان عليه ظواهر النصوص بناء على ان الانسان في الحقيقة هو الروح المجردة حيث زعموا انه هو النفس الناطقة المجردة عن المادة والصورة المفارقة عن البدن اولا وآخر المتطرفة له بالتدبير والتصرف وهي المكلفة والطبعة والعاصية والثابتة والمعاقبة والبدن يجرى منها يجرى الآلئوانها باقية بعد انقطاع التعلق وخراب البدن ايضا وهي المرادة بآنا وانت وهو الى نحو ذلك وطريق الاعادة والحشر ان الله تعالى يخلق لكل واحد من الارواح المجردة بدنا يتعلق به ثانيا ويتصرف فيه بلا دخول فيه كما في الدنيا ولا يخفى عليك ان هذا مخالف لظواهر النصوص ولذهب جمهور المتكلمين المنكرين لوجود المجردات بالكلية وموافق لذهب جمهور الفلاسفة المتوهمين لذلك

المبتدئين وان اريد بالتماثل الاتحاد من كل الوجوه فلانم الاثنية بل لا يتصور التماثل حيثئذ وان اريد الاتحاد في العوارض الشخصية فالملازمة مسئلة وبطلان اللازم ممنوع اذا لاثنية حيثئذ تكون اعتبارية فيكفيها التفسير الاعتباري * الثاني لوجاز اعادة المعدوم بعينه اى بجميع عوارضه الشخصية ومن جلته الوقت لا عيد في وقته الاول فيلزم ان يكون المعاد عين المبتدأ * والجواب ما اشار اليه المحقق ثانيا وهو نفي كون الزمان من العوارض الشخصية لشيء من المبتدأ والمعاد والالكان الشخص الواحد اشخاصا متعددة بحسب تعدد الازمنة وانه سفسطة

ظاهرة وقد يجاب بالتزام اعادة الوقت ايضا ومنع الاتحاد حيثئذ وليس بشئ اذ يلزم حيثئذ ان يكون للزمان زمان
وانه باطل فلا بد ان يعاد بدونه ويلزم الاتحاد الثالث ١٠٢ ان الحكم بصحة المود يقتضى انصاف

المعدوم حال عدم صحة
المود وانه لا يتصور بدون
التماثل ولا تمايز للمعدومات
حال عدم والجواب ان
المذهب ان المعدومات
تميزة في العقل حال عدمها
وان لم تكن موجودة الا يرى
ان اكثر المتكلمين ذهبوا
الى ان الوجودات زائدة
على الماهيات وليس ذلك
في الخارج فتعين ان يكون
في العقل مع انهم لا يقولون
بالوجود الذهني والشيخ
الاشعري قد نفي زيادتها
في الخارج وانكر الوجود
الذهني فلا بد ان يكون
انصافها بنظر الى العقل
وان لم يكن ماهياتها متحققة
فيه * فان قلت لم لا يجوز
ان يكون مرادهم بذلك
كونها زائدة في الخارج
* قلت لان ثبوتها لا حيثئذ
يكون في الخارج ومن
المعلوم ضرورة ان ثبوت
شيء في الخارج فرع
على ثبوت المثبت له فيه
فيلزم تقدم الشيء على نفسه
او التسلسل * وههنا بحث
وهو ان ثبوت الوجودات

وذهب جمهور الفلاسفة ومن تبعهم من جمهور الملاحدة الاباحية الى ان الحشر
والمعاد روحاني فقط وهو عندهم عبارة عن مفارقة تعلق النفس الناطقة المجردة عن
بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عندهم مجموع المجرّدات من العقول والنفوس وغيرها
وسعاتها وشقاوتها هنالك بفضائلها وورثاتها النفسانية قبل ولا جمع ولا اقامة ولا اعادة
للأجزاء الاصلية البدنية اصلا بل هي قانية ابدًا وايضا لاجنة ولا نار ولا ما فيها من
الحور والغلمان وسائر النعم ولا يخفى عليك انه كفر صريح والحاد قبيح مخالف للكتب
الالهية واجماع الانبياء عليهم السلام ولهم وبعض المتكلمين ايضا شبهات في الحشر
الجسماني بطريق اعادة المعدوم بعينه اقواها ثلاثة فلا بأس ان تثبتهم زردا بأجوبة
عقلية قطعية لما ان المصنف تعرض للاشارة الى ابطالها الاولى انه لو امكن اعادة المعدوم
بعينه وفرضنا اعادة بعينه والله تعالى قادر على ايجاد مثله من جميع الوجوه مستأنفا ففرضه
موجودا مع ذلك المعاد وحيثئذ لا يتميز عن المستأنف فيلزم الاتينية بدون الامتياز وهو
ضروري البطلان * وجوابه منع عدم التمايز في ذاته لاسيما بالنسبة الى الله تعالى الخالق
المجازي كما قال الله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم اذا الاتينية
والمثلية تنافي الاتحاد بالضرورة * والثانية ان المعاد انما يكون معادا بعينه اذا
اعيد بجميع اجزائه وهو ارضه الشخصية * ومنها الوقت فيلزم ان يعاد الوقت وكل
ما وقع في وقته الاول فهو مبتدأ لا معاد * والجواب منع كون الوقت من الشخصات لانه
امر وهمي متجدد فليس من الموارد الموجودة القائمة بالشخص ضرورة ان زيدا
الموجود في هذه الساعة هو زيد الموجود قبلها وبعدها مطلقا وبعض التغيرات بالزيادة
والنقصان لاينا في الاتحاد لا عقلا ولا شرعا كما لا يخفى * والثالثة الحكم الصحيح بأن هذا
الذي وجد الآن عين الاول الذي وجد قبل يستدعي تميزه حال عدم في الخارج وانه
محال لان المنفي الصرف لا يتصور له تميز في الخارج * والجواب منع الملازمة بأن التميز
الحقيقي انما يحصل في الخارج حال الاعادة لا حال عدم والتميز الحاصل للمعدوم حال
عدمه انما هو لمفهومه لا لما صدق هو عليه فتبصر ولا تغفل كذا في المواقف وشرحه
فاذا علمت هذا فاعلم ان معنى البيت في الجملة * الحشر الجسماني فقط من الله تعالى بالطرق
الثلاثة كما هو مذهب جمهور علماء اهل السنة وعليه اجماع الانبياء عليهم السلام ودلالة
النصوص المحكمة والظاهر هنا الحشر بالطريق الثالث الذي انكره الفلاسفة وبعض
المتكلمين * والبداء اي وخلق تلك الاجزاء الاصلية المجتمعة ابتداء * امكانا وتميزا الى حال

لما هياتها انما هو في نفس الامر من غير فرض قارض واعتبار معتبر وما ذكر يدل على كونه بمجرد الفرض (كون)
والاعتبار وانه باطل قطعاً ومن ههنا ظهر ايضا بطلان ما ذهب اليه القائلون بالوجود الذهني من ان قبول الماهيات لوجوداتها

وزيادتها انما هو حال كونهما موجوده في الذهن لان الذهن يجردها عن الوجود مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية فانها وان كانت موجودة في الذهن الا ان للذهن ان يأخذها غير مقيدة بهذا الوجود وينسبها اليها فيجدها حينئذ قابلة له واما اذا لوحظ معها الوجود فلا تكون قابلة ولما كان قيامه بالماهية وقبولها اياه من حيث هي وهذه الحثية انما تثبت لها في العقل ١٠٣ فاللازم حينئذ زيادته في النصور لا في الوجود العيني * فان قلت فحقن نقول

ثبوت الوجود لها انما هو في نفس الامر ولما امتنع ذلك في الخارج لما امر تعين انه في العقل لا انه بالعقل وبينهما بون بعيد * قلت فنقول حينئذ البديهية التي ادعيتوها في ثبوتها في الخارج فهي قائمة بعينها في ثبوتها في نفس الامر على هذا الوجه فيلزم تقدم الشئ على نفسه او التسلسل في الوجودات المترتبة في نفس الامر وانه باطل لقيام التطبيق فيها كما لا يخفى على من له ادنى مسكة قال بل لا احتياج الى قول بصحة ان * يعاد

ما عدمت في حشر ابدان * اقول لما احتج المنكرون للحشر بانه موقوف على اعادة المعدوم بعينه وانه ممتنع اما على مذهب من قال ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها فظاهر

كون كل من حشر الاجزاء المعادة من العدم بعينها ثانيا وخلق تلك الاجزاء اولا ممكنا في نفسه ومميزا عن غيره بواسطة امكان تلك الاجزاء في انفسها وتميزها عن غيرها في انفسها وفي علم الله المجازي يوم القيامة لان البدء ممكن والاعادة محالة لوجود التميز في الاول دون الثاني كما توهموا لشبه مر بيانها وظهر بطلانها * وتنفى مدخل اوقات بالنصب عطف على احدهما اى وحال كون كل منهما منفيا عنه مدخل اوقات بأن لا تكون الاوقات من الشخصات للشخص كما هو الحق الصريح على ما عرفت لانها منها فلا يمكن الاعادة كما زعم الفلاسفة ايضا * سويان اى مستويان غاية الاستواء في الامكان الذاتي فيمحور وقوع كل منهما بالنظر الى قدرة الله تعالى بل لا لزوم محال لانه لا يمتنع وجوده الثاني لذاته ولا لللازمه والالم يوجد ابتداء ايضا لان مقتضى الذات ومقتضى اللازم لا ينفك عن الذات ولازمه بحسب الازمنة المختلفة بالضرورة ولانه لو جاز كون الشئ الواحد ممكنا في وقت وممتنعا في آخر بحسب الذات واللازم جاز ان يكون واجبا في وقت آخر ايضا فيلزم انقلاب الحقائق الثلاث واستثناء الحوادث عن المحدث واللوازم كلها باطلة وكذا الملزومات والى جميع ذلك اشار سبحانه وتعالى بأمثال قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعميده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولعل المصنف اشار الى جميع ذلك ايضا فله دره والله اعلم * قال المصنف

بل لا احتياج الى قول بصحة ان * يعاد ما عدمت في حشر ابدان

واقول اعلم ان المصنف عرض في هذا البيت الى اختيار ان الحشر بالطريقين الاولين كما هو ظاهر النصوص والاحاديث فلا ترد شبهات الفلاسفة وبعض المتكلمين اصلا

وقوله بل لا احتياج الخ قال المولى الخيالى كلمة بل في قول الناظم للترقي من الادنى الى الاعلى لان هذا البيت منع لصغرى القياس المطوى كما ان البيت السابق منع للكبرى ومنع الصغرى اقوى من منع الكبرى فتأمل وكلمة ما عسارة عن الاجزاء وعدمت بكسر الدال وضميره راجع الى ما وقوله في حشر ابدان متعلق بعدممت اه

وقد اعترف به الذهاب الى تلك المقالة ايضا واما على قول من قال ان فناءها عبارة عن تفرق اجزائها واختلاط بعضها ببعض كما يشعر به قصة الخليل صلوات الله تعالى عليه فلان الاجزاء وان لم تكن معدومة الا انه لا شك في انعدام التأليف والحياة وكثير من الامراض الواقعة فيها اشار المحقق الى الجواب

اولا بمنع امتناع اعادة المعدوم وقد تكلم على ادلته وثانيا بمنع الاحتياج والتوقف على ما ذهب اليه البعض منهم وذلك لان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية بوجه ما ويعيد الارواح اليها ١٠٤ ولا يضرنا عدم كون المعاد عين الاول

كما ورد في الحديث ولذلك ترى بعض المنكرين باعادة المعدوم يقولون يحشر الابدان قال الامام الحرمين يجوز ان يعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى ونزول امراضها المعهودة المعينة ثم تعاد بنيتها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما فينبغي التوقف وهو المختار عند بعض المحققين قال اجزاء اصلية كلا وان اكلت * فذلك لم تكن اجزاء لجسمان اقول استد المنكرون للحشر بانه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزء منه فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الآكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما معادا بعينه فاشار المحقق الى الجواب بان المعاد هو الاجزاء الاصلية من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية التي هو فضلة في الآكل ولما اعترض بانه يجوز ان تكون تلك الاجزاء الغذائية التي هي

على ما لا يخفى ولكن قد يقال ان اعادة المعدوم بعينه لازم على هذين القولين لانه وان لم تكن الاجزاء الاصلية معدومة لكن بعض عوارضها الموجودة معدومة كالحياة وما يتبعها من القوى المدركة والقوى العاملة والالوان والشكل المعين وقد ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد مكملون وان الجحمن ضرسة مثل احد وغلط جلده مسيرة ثلاثة ايام وانه تعالى يحشر المتكبرين امثال الذر على صورة الرجال الى غير ذلك ومن ثمت توهم بعضهم انه ما من مذهب الا والتناسخ الذي هو انتقال الروح من جسد الى جسد قد مر اسخ فيه والجواب ان الحيوة وما يتبعها من القوى قائمة بالروح او بأجزاء البدن الاصلية واما الشكل فامر وهمي لا عرضي خارجي واما اللون فقام بكل جزء واما تنقيص بعض الاجزاء كافي اهل الجنة او تزيدها كافي اهل النار فهما في الاجزاء الفرعية فلا يوجب التغير الذاتي في الاجزاء الاصلية ولا في عوارضها الشخصية ولا في هياتها الاعتبارية فلا يلزم اعادة المعدوم بعينه ولا التناسخ اصلا فضلا عن كونه راسخا في كل مذهب كما لا يخفى وهذا هو مراد المصنف المحقق لما قال الخيال الجلي ان مراده ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية بوجه ما ويعيد اليها الارواح ولا يضرنا عدم كون المعاد عين الاول كما ورد في الحديث ولا ما قال العلامة السعد في شرح العقائد قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا او لا فتبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم قال المصنف رحمه الله

اجزاء اصلية كلا وان اكلت * فذلك لم تكن اجزاء لجسمان

واقول لما كان من شبه الفلاسفة وبعض المتكلمين المنكرين للمعاد الجسماني باعادة المعدوم بعينه انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فالاجزاء المأكولة اما

قوله اجزاء الخ خبر مبتدأ محذوف واصلية صفة اجزاء وتنوينها عوض عن الالف واللام اي المعاد هو الاجزاء الاصلية وقوله كلا اي كل زمان من ازمنة العمر وقيل اي من اول العمر الى آخره ونصبه على الظرفية وقوله وان اكلت ان هذه وصلية واكلت على بناء المفعول واعراب هذه الجملة سبق عند قول الناظم ولا يقدم حيوان على اجل والفاء في قوله فذلك جواب لشرط محذوف وتلك اشارة الى اجزاء مبتدأ وجلة لم تكن خبره وقوله لجثمان بضم الجيم وسكون التاء المثناة الجسد اه

فضلة في الاكل نطفة واجزاء اصلية بالنسبة الى بدن آخر فيعود المحذور اشارة الى الجواب (اما ان) بان الله تعالى يحفظها عن ان تكون اجزاء لبدن آخر فضلا عن الاجزاء الاصلية

قاله وواقع كل مانص الصدوق به * من يمكن كصرط او كيزان **١٠٥** واقول لما فرغ عن بيان الحشر شرع في اثبات وقوعه وسائر ما يتعلق به من الصراط **١٠٥** والميزان والحساب واهوال القيمة الى غير ذلك ودليل

الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق فتكون واقعة والتصدق بها واجبا اما امكان الحشر فلما مر من جواز الامادة على المدوم ولا شك في ان الاجزاء المتفرقة المختلطة بعضها البعض قابلة لنوع ما من الجمع واعادة الارواح اليها واما امكان غيره فظاهر ولهذا لم يتعرض به المحقق واما الاخبار فلما تواتر من الانبياء القول بحشر الابدان وما يتعلق به وقد وقع في مواضع من الفرقان وكلام نبينا بحيث لا يقبل التأويل بل التحق بالضروريات من الدين فتأويلها بالمعاد الروحاني فقط جور وخروج عن القانون مكابرة وعنادا والصراط جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف كما ورد في الحديث وانكره المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه ولو سلم فقيه تعذيب لصالح المؤمنين ولا تعذيب

اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن المأكل واما ما كان لا يكون احدهما معادا بعينه اشار الى جوابه بالمصراع الاول ولما اعترض عليه بانه يجوز ان تكون تلك الاجزاء الغذائية التي هي فضلة في الاكل نطفة واجزاء اصلية بالنسبة الى بدن آخر فيعود المحذور اشار المصنف الى جوابه بالمصراع الثاني فعنى البيت الاجزاء المحشورة يوم القيامة * اجزاء الاصلية * لا مجموع الاجزاء الاصلية والفرعية * كلا * اي حال كونها كلال الاجزاء الاصلية بالزيادة جزء آخر ولا نقصان جزء منهما * وان اكلت * اي وان فرضنا وجوزنا ان الاجزاء الاصلية تؤكل كلا او بعضا * فتلك * الاجزاء الاصلية المأكولة * لم تكن * في الواقع * اجزاء * اصلية * لجسمان * اي لجسم آخر بان حفظها الله تعالى عن ذلك فتعاد في بدن المأكل فلا يلزم ان لا تكون معادة بعينها والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى راحة واسعة

واقول لما فرغ من بيان امكان الحشر الجسماني مع الاشارة الى رد ما توهمه الفلاسفة شرع في بيان وقوعه ضمنا ووقوع ما يقع بعده صريحا ايجازا كالصراط والميزان ونحوهما مما اخبر به الله تعالى ورسوله الصدوقان ودليل وقوع الكل عند اهل السنة انها امور ممكنة اخبر بوقوعها الله تعالى في كتابه والرسول عليه السلام في حديثه قطعا او ظنا وليس لها صارف قطعي او مانع قوي وكل امور ممكنة شأنها كذلك واقعة كذلك فهذه الامور الممكنة واقعة كذلك وانما قيدنا بالامكان لانه لو اخبر الله ورسوله بالمتنع كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عليه السلام اذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله تعالى الى سماء الدنيا يجب صرفه عن ظاهره وتأويله بما يناسب وهذا معنى ما قالوا اذا تعارض العقل والنقل يقدم العقل ويؤول النقل وانما قيدنا بعدم الصارف القطعي او المانع القوي لانه لو وجدنا يعمل بمقتضى الصارف القطعي كما في المنسوخات والمخصصات بالنصوص القطعية المحكمة او بمقتضى المانع القوي كما في المجازات والاستعارات بشهادة ظهور الواقع وخلاف العادة ومن ذلك حل الفاضل البيضاوي والفاضل ابو السعود امثال قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض وقوله تعالى واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الآية على المجاز والاستعارة فاحفظ هذا الاصل ولا تغفل ثم الصراط جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل

لهم يوم القيمة فالمراد به طريق الجنة (١٤ شرح نونية) والسعير على ما يشير اليه قوله تعالى سيديهم ويصلح بالهم وقوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقيل المراد به الادلة الواضحة وقيل اريد به العبادات كالصوم والصلاة

وقيل الأعمال الردية التي يسأل عنها كانه يمر عليها ويطول المرور عليها بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب منع ذلك بل هو
 ممكن كالشيء على الماء والطيران في الهواء بطريق خرق العادة ويسهل الله تعالى المرور على عباده الصالحين فمنهم من يمر
 عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالريح العاصف ومنهم **﴿١٠٦﴾** من يمر عليه كالجواد كما ورد في الحديث

النار كما ورد في الحديث هكذا ومشى على ظاهره الصحابة والتابعون قبل ظهور
 المخالفين ولا شك انه ممكن ولا صارف قطعي عنه ولا مانع قوي منه على ما لا يخفى
 فان الظاهر ان غالب الامور الاخرية من قبيل الخوارق العادية مع ان في كون الصراط
 كذلك زيادة تشريف للمؤمنين وضاية تقبيح للكافرين فانه كما ورد في الاحاديث
 والآثار انهم يمرون عليه بعضهم كالبرق الخاطف وبعضهم كالريح الهابة وبعضهم
 كالجواد المسرع الى غير ذلك * والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال من ثقلها
 وخفتها يوم القيامة كميزان الدنيا في الظاهر كما جاء في الحديث * ثم الظاهر من قوله
 تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة انها كثيرة حتى قيل لكل مكاف ميزان فيوزن
 فيها صحائف الاعمال ويجعل الاعمال الحسنة اجساما لطيفة نورانية والاعمال السيئة
 اجساما كثيفة ظلمانية فتوزن كما في قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة
 راضية واما من خفت موازينه فأمه هاوية * قيل ومن تساوت موازينه فهو
 في الاعراف وللوزن ايضا حكم عظيمة منها اظهار محاسن الاحباب ومقايح الاعداء
 على رؤس الاشهاد لزيادة مسرة الاولين ومساءة الآخرين * ومنها كمال الترغيب الى
 الحسنات والترهيب عن السيئات * ومنها اظهار كمال عدله تعالى بين عباده الى غير
 ذلك مما يعلمه الله تعالى فلا وجه لانكار المعتزلة الصراط والميزان بزعم انه لا يمكن العبور
 عليه ولو امكن فهو تعذيب للمؤمنين وبزعم ان الاعمال اعراض معدومة فلا يمكن
 اعادتها ولو سلم فلا يمكن وزنها ولو سلم فبطلت فائدة فيه وهكذا شأنهم في تأويل
 النصوص والاحاديث بأمثال هذه التوهيمات لقصور نظرهم في المعارف الالهية
 والخوارق الاخرية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبائهم وقوة وهمهم
 على عقلمهم كالفلاسفة باعيانهم والله اعلم قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿١﴾ وكالحساب واهوال القيامة او * كحوض سيدنا فيها وكيان **﴿٢﴾**

واقول اعلم ان الحساب ثابت بالنصوص الكثيرة مثل قوله تعالى ان الله سريع الحساب
 وقوله تعالى وكفى بنا حاسبين وقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب

﴿٣﴾ قوله وكالحساب الخ **﴿٤﴾** عطف على كيزان واو في قوله او كحوض بمعنى الواو
 وكيزان جمع كوز عطف على الحوض والمراد كيزان الحوض المذكور وبين ميزان
 وكيزان جناس اه

* واما الميزان فالردا به الحقيقي
 الذي له كفتان وساقان
 ولسان عملا بالحقيقة
 لا مكانه وقد جاء في الحديث
 تفسيره بذلك وانكره
 بعض اهل الاعتزال لان
 الاعمال اعراض لا يمكن
 وزنها ولو سلم فبطلت
 لفائدة فيه بل المراد به
 العدل الثابت في كل شيء
 كما يشعر به ذكره في القرآن
 بلفظ الجمع وقيل المراد به
 المشاعر الظاهرة والعقل
 والجواب ان الذي يوزن
 هو الصحايف التي يكتب
 فيها مقادير الاعمال وعلى
 تقدير اشتمال افعال الله
 تعالى بالاغراض والحكم
 والمصالح لعل فيه حكما
 ومصالح لا تخصي كظهور
 مراتب اهل الكمال
 وفضائح اصحاب النقصان
 على رؤس الاشهاد وزيادة
 مسرة في الاولين وآلام
 في الآخرين وكالترغيب
 في الحسنات والترهيب
 عن السيئات وقد يجاب
 بانه قد يجعل الاعمال الحسنة

اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية فتوزن وفيه نظر قال **﴿٥﴾** وكالحساب واهوال لقيامته او * كحوض سيدنا (الى)
 فيها وكيان **﴿٦﴾** اقول اما الحساب فلقوله تعالى والله سريع الحساب وقوله عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا

واما احوال القيامة فكثيرة منها هول الوقوف قبل الفسنة وقبل خسون الفسنة ويدل عليه قوله تعالى وقفوههم انهم مسئولون* ومنها هول ﴿١٠٧﴾ تطاير الكتب قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له

كتابا يلقاه منشورا
*ومنها هول السؤال بقوله
تعالى فوربك لنسألنهم
اجمعين* ومنها هول شهادة
الايدي والارجل والسمع
والبصر والارض والليل
والنهار والحفظة الكرام
كقوله تعالى يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون
وقوله شهد عليهم سمعهم
وابصارهم وجلودهم
وقوله عليه السلام مامن
يوم وليلة يأتي على ابن
آدم الا قال انا ليل جديد
وانا فيما تفعل في شهيد
وكذا اليوم وقوله تعالى
وجاء كل نفس معها سائق
وشهيد ومنها هول تغير
الالوان لقوله تعالى يوم
تبيض وجوه وتسود وجوه
وتبيض وجوه وتسود
وجوه ومنها هول
النداء بالسعادة والشقاوة
كما ورد في الحديث واما
حوض النبي عليه السلام
فقد دل عليه وعلى بيان
مقداره وكيفيته وكثرة
كيزانه قوله عليه السلام
حوضي مسيرة شهر

الى اهله مسرورا اللهم يسر لنا وكذا في الاحاديث الكثيرة مثل قوله عليه السلام
حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقوله عليه السلام من حوسب عذب وقوله
عليه السلام اول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة صلاته فان صلحت فقد ارجى وافلح
وان فسدت فقد خاب وخسر* واما احوال القيامة اي شدائدھا الشديدة فكثيرة
جدا عصمنا الله تعالى منها* منها هول الوقوف تحت الشمس في العرق بحسب المراتب
قبل الف سنة وقبل خسين الف سنة العياذ بالله ويدل عليه قوله تعالى وقفوههم
انهم مسئولون* ومنها هول تطاير الكتب من جانب السماء لقوله تعالى وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا الآية* ومنها هول
السؤال لقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقوله عليه السلام
لازول قد ما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيم افناه وعن جسده
فيم ابلاه وعن علمه فيم عمل به وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفق* ومنها هول
شهادة الالسنه والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض واليوم
والليلة والحفظة الكرام لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما
كانوا يعملون وقوله تعالى شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وقوله عليه السلام
ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم الا قال انا يوم جديد وليل جديد وانا فيما يفعل في شهيد
وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد الآية* ومنها هول تغير الالوان لقوله تعالى يوم
تبيض وجوه وتسود وجوه* ومنها هول السوق الى الجنة والى النار لقوله تعالى
وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا
الآية* ومنها هول الفزع الاكبر والعياذ بالله لقوله تعالى ان الذين سبقتم منا الحسنی
اولئك عنها مبعدون لا يسمعون تحسيسا وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم
الفزع الاكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون اللهم يسر لنا بحرمة
هؤلاء السابقين آمين الى نحو ذلك مما فصل في الآيات والاحاديث* وكحوض سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم وكيزانه في القيامة لقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر
زواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك كيزانه اكثر من نجوم
السماء من شرب منه فلا يظمأ بعده ابدا اللهم يسر لنا والله اعلم* قال المصنف رحمه الله
﴿ومن حياة قبور ما يذاق به﴾ لذات نعماء او آلام ديدان ﴿﴾

زواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ ابدا قال
﴿ومن حياة قبور ما يذاق به﴾ لذات نعماء او آلام ديدان ﴿﴾ اقول اتفق اهل الاسلام على وقوع نوع من

الحياة في القبر قدر ما يعرف به لذت التمتع للمؤمنين والم التعذيب لبعض العصاة والكافرين وخالفهم خرار وبشر وكثير من المتأخرين من اهل الاعتزال لنا قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانه قد عطف عذاب لقيامة على عرض النار صباحا ومساء فاذا هو غيره وليس ذلك الا في القبر قبل الانتشار وقوله تعالى لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقوله عليه السلام استزهاوا عن البول فان اكثر عذاب القبر منه وقوله عليه السلام حين مر على قبرين انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة بل لان احدهما كان لا يستزها من البول والاخر كان يمشي بالنميمة وبالجمله الاحاديث الواردة فيها اكثر من ان نحصى بحيث بلغ القدر المشترك فيما بينها حد التواتر واحتج المخالف بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو كان في القبر حياة ولا بد ان يكون فيها موت ايضا تحقيقا لحياء الحشر الثابت ﴿١٠٨﴾ بالاتفاق لكان لهم قبل دخول الجنة

واقول اعلم انه اتفق اهل السنة على وقوع نوع من الحياة في القبر قدر ما يعرف به لذات نعماء القبر ونحوها للمؤمنين الكاملين الصالحين لاسيما للعلماء المحققين العاملين الكاملين على كمال الخلوص في هذه الثلاثة او آلام ديدان في القبر ونحوها لبعض العصاة لاسيما لفلاة الظلمة وعناة الفسقة ولجميع الكافرين سواء كان بدون اعادة الروح الى البدن او بها او بسبب تعلقه ولا يلزم من ذلك ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر الحياة واثر التمتع والتعذيب فيه فانه يجوز ان يوجد الحية والعقرب وسائر الديدان المؤذية في القبر ولا ترى او يوجد سمها في الميت بدون ذواتها او يوجد الم سمها فيه بدون حنق ان المأكل في بطون الحيوانات والفريق في الماء والحريق في النار والمصلوب على الشجر يتم او يعذب وان لم نطلع عليه وعلى كفيته ومن تأمل في غرائب كمال قدرته تعالى وجبروته وعظم عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد امثال ذلك بعد ورود الاخبار الصادقة من الشارع في ذلك فضلا عن ان يحكم بامتناعه بجمهور المعتزلة والروافض والشيعة زعماء منهم ان الميت جاد لا حياة له فتنعيمه او تعذيبه محال * لنا قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب

موتان لا موت واحدة كما يشعر به صيغة المرة وتاء الوحدة * فان قيل كيف يصح استثناء الموتة المذوقة قبل دخول الجنة من الموتة النقية فيها قلنا اجاب عنه صاحب الكشف بان المراد انهم لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضعه على سبيل التعليق بالمحال كانه قيل لو كان الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل لذاقوا فيها

الموت وليس فليس وقد يقال الاستثناء منقطع اى لكنهم ذاقوا الموتة الاولى ويمكن ان يقال (وقوله) ان المراد لا يذوقه اهل الجنة فيها موتا مغايرا في الكيفية لموت الدنيا كما يذوقه اهل النار * فان قلت فيهم منها ان يذوقوا موتا مشابها للموتة الاولى وهو باطل بالاجماع * قلنا ممنوع بل هي ساكنة عن التعرض لذلك نفيا واثباتا ثم استفيد انتفاؤه من مواضع اخر والجواب والله اعلم بالصواب ان حياة القبر لما كانت ضعيفة الاثر كانت في حكم الموت وعداده بالنسبة الى الحيات الكاملة والمعنى انهم يتصفون في الجنة بالحياة الكاملة الابدية ولا يتجاوزون الى عدمها البتة وبهذا يدفع ايضا تمسكهم فيه بقوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولو كان في القبر احياء لكانت الثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي المحشر وقد يجاب بان اثبات الاثنين لا ينافي وجود الثالث وفيه ان الاعداد من الالفاظ الخاصة الدالة على مدلولاتها دلالة قطعية كما تقرر في اصول الفقه نعم يمكن ذلك من جعل الادلة اللفظية ظنية مطلقا فتدبر * ومنهم من استدل بالآية الكريمة على ثبوت الاحياء في القبر بان المراد بالاحياء والاماتين هو الامانة قبل الدخول في القبر ثم الاحياء في القبر

ثم الامانة فيه ايضا بعد سؤال منكرو ونكير ثم الاحياء للحشر يرشدك اليه قوله تعالى فاعترفنا بذنوبنا حکاية عنهم فانهم ليسوا معترفين بذنوبهم بسبب الانكار للحشر في حياة الدنيا وفيه انه لا دليل على صدور الاعتراف بالذنوب عندهم في الاحيائين معا فيكفي لصدق اعترافهم بذلك في حياة الحشر* ومنهم من قال المراد بذلك هو الاحياء في الدنيا ثم الامانة فيها قبل الدخول في القبر ثم الاحياء في القبر ثم الامانة بعد السؤال فان المقصود ذكر الامور الماضية لان حياة الحشر معاناة ومشاهدة فلا حاجة الى ذكرها واما جل الامانة الاولى على خلفهم امواتا في اطوار النطفة وحل الثانية على الامانة بعد الحياة في الدنيا وحل الاحيائين على الاحياء في الدنيا والاحياء في الحشر ففيه ان الامانة تقتضي سابقة الحياة ولا حياة في اطوار النطفة والانصاف لكل من الفريقين ترك الاستدلال بهذه الآية فان اطلاق الميب على من يتحقق فيه الادراك بلذة التمتع والتعذيب ليس اقرب من اطلاق الامانة على ذلك على ما يشعر به ظاهر قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم عند من له ذوق سليم* وقد يتمسك المخالف في ذلك بانى نرى ميتا يتوزمانا ولا شاهد عليه اثر التلذذ والتشم والتألم فالقول بهما ١٠٩ فيه سفسطة وانكار للمحسوس ولو سلم فالتمتع والتألم لا يتصوران بدون الحياة ولا حياة مع

• وقوله تعالى ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة فانها نزلت في بيان جواب المؤمنين لسؤال الملكين وعدم جواب الكافرين* وقوله عليه السلام السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران* وقوله عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان اذ رقان يقال لاحدهما منكر وللآخر نكير* وبالجملة الاحاديث الصحيحة كثيرة جدا في بيان تنعيم القبر وتعذيبه بحيث بلغ القدر المشترك حد التواتر ثم الظاهر من الاحاديث ان الارواح تعاد الى البدن عند سؤال الملكين ثم تذهب الى مقامها ويبقى البدن مع نوع من الحياة الى يوم القيامة والله اعلم
* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ عقوبة الذنب عدل غير واجبة ﴾ كذا المثوبة من احسان منان

واقول اتفق علماء اهل السنة ايضا على ان عقاب الكافرين والعاصين على كفرهم

﴿ قوله عقوبة الذنب ﴾ العقوبة بمعنى العذاب كالعقاب وانما سمي العذاب عقوبة لانه يعقب الذنب وتجي العقوبة بمعنى المصدر اى المعاقبة وهو المراد هنا وهو مضاف

ان يبقى من الاجزاء قدر ما يصلح ان يكون بنية لها* واعلم ان الاشبه ان الارواح اجسام لطيفة والعادة الالهية جارية باحياء الاجساد والابدان يجعلها مشابهة بها فاذا فارقتها يعقبها الموت ثم يعرج بها الى السماء ويجعل في حواصل طيور حضر تدور في انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من نور معلقة تحت العرش ان آمنت وكسبت في ايمانها خيرا والا يهبط بها الى سجين ويعذب فيها الى يوم الدين قال عليه السلام في قتلى احد لما اصيب اخوانكم في احد جعل الله ارواحهم في اجواف طيور حضر تدور في انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فللخصم ان يجعل عرض النار صباحا ومساء في الآية الاولى والاحياء والتشم في الآية الثانية اشارة الى ذلك ويؤول به ما عدهما من الاحاديث فالقطع بذلك بالنصوص المذكورة مما لا سبيل اليه بل غايته الظن تمسكا بطواهرها قال ﴿ عقوبة الذنب عدل غير واجبة ﴾ كذا المثوبة من احسان منان اقول ذهب الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعات لا يجب

عليه بل هو فضل واحسان منه لعباده لانه ملكه فله ان يتصرف فيه بارادته ثوابا وعقابا من غير لزوم صدور احدهما عنه واستحقاق الذم على تركه الا انه بنى بما وعده لما ان الخلف بالوعد نقص يجب تنزيه الله عنه وخالفهم المعتزلة فانهم قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى * وتمسكوا فيه بان الزام المشاق من التكليف بدون منفعة تقابلها ظلم وانه تعالى منزعه عنه فلا بد من الثواب ١١٠ ثم ان سبب وجوب الفعل انما هو دفع المضرة

والالوجب جميع الطامات
فيلزم استحقاق العقاب
على تركه ليحسن الايجاب
* واجيب بانه مبنى على
حديث تعليل افعاله
واحكامه تعالى بالعلل
الغائية والافراض وقد
تكلمنا عليه فيما سبق
* وقد يستدل على ذلك
بالآيات و الاحاديث
الواردة في باب الثواب
والعقاب يوم العرض
والجزاء اذ لو لم يجب لجاز
العدم فيلزم الخلف والكذب
* والجواب ان اللازم مما
ذكرتم انما هو جواز
الخلف والكذب ولا دليل
على استحالة التحقيق
ان الآيات الواردة في
ثواب المطيع تعمل بمقتضاها
ونقول بوقوعه لمن آمن به
واطاعه لما ان الخلف
في الوعد نقص يجب
تنزيه عنه واما الآيات
الواردة في باب عقاب

ومعاصيهم عدل غير واجب عليه تعالى لكونه تصرفا في ملكه تعالى فله ان يتصرف في ملكه كيف يشاء فضلا عن العقاب على ذلك فلا يتصور الظلم اى التصرف في ملك الغير في حقه تعالى على ما لا يخفى كما زعم الفلاسفة ولكونه فاعلا مختارا في جميع افعاله وكذا اعطاء الثواب للمؤمنين الصالحين وللعصاة المغفورين على ايمانهم وصلاحهم فضل واحسان من الله المنان اى المحسن الكريم غير واجب عليه تعالى لذلك ولان الافراض ومصالح العباد لا توجب على الله تعالى ذلك كما زعم المعتزلة ولكن الله تعالى لا خلف في وعده اتفاقا ولا في وعيده تحقيقا فانه لا يجوز الكذب وتبديل القول على الله تعالى والوعد من قبيل الاخبار كالوعد بالاتفاق واما آيات الوعيد واحاديثه فمقيدة في التحقيق بالمشيئة او بعدم المغفرة او بعدم الشفاعة او بنحو ذلك بدلالة نصوص أخر مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وترك التقييد للمبالغة في المنع هذا وللغفلة عن ذلك ظن ببعض العلماء وغالب الجهلاء ان الخلف في الوعد كرم يجوز على الله تعالى قياسا للغائب المنزه عن النقائص لاسيما عن الكذب وتبديل القول على الشاهد الجاز على ذلك لاسيما الكذب لمصلحة عظيمة غالبية على فهم العرضى واستدلوا في ذلك بقول الشاعر الذى شأنه ان يتبع غير الحق وان يقول ما لا يفعل كفى النص ولا يخفى ضعفه بل بطلانه والله اعلم

الى مفعوله وفاعله متروك تقديره معاقبة الله على ذنب العاصي كافرا كان او مؤمنا على ان يكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه والظاهر ان المراد بالذنب غير الكفر من الذنوب وعدل خبر المبتدا اى عقوبة الله على ذنب العاصي عدل من الله تعالى وغير واجبة خبر بعد خبر والثوبة والثواب جزاء الطاعة فالثوبة ههنا بمعنى الاثابة والالف واللام فيها عوض عن المضاف اليه اى اثابة الله على الطامات فضل واحسان منه غير واجبة والمنان اسم من اسماء الله تعالى وهو المنم المعطى من المن لان المنه اه

العاصي فنعمل بموجبها ونقول بوقوعه فيمن تعلق ارادته ومشيته بعقابه ونخصص منها من لم يتعلق مشيته (قال)
بعقابه لئلا تعطل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلا يلزم وجوب الثواب والعقاب ولا الخلف في الوعد ولا الوعيد نعم قديهم من كلامهم القول بوقوع الخلف في الوعد لكنه باطل ولا يلزم الكذب على الله تعالى والتبديل على قوله وقد قال ما يبدل القول لدى ويمكن دفع هذا بدعوى اختصاص الآية بالكفار الا انه لا محيص

* قال المصنف رحمه الله

وكيف تلزمه طاعاتنا عوضا * ونعمة الوقت تربو كل شكران

عن الاول فليتأمل قال
وكيف تلزمه طاعاتنا
عوضا * ونعمة الوقت
تربو كل شكران
اقول هذا اشارة الى
ما استدله الاصحاب على
عدم وجوب الثواب
وهو ان طاعات العبد وان
كثرت لا تنفي شكر بعض
ما انعم الله عليه في وقت
فكيف يستحق عوضا
عنها في الدار الآخرة هذا
ولعل السر في شرعية
الاحكام واجباب التكليف
الشاقة للعباد هو تطويع
النفس الآبية عن الانقياد
ثم تجريدتها عن الظلمات
الهيولانية والفواسق
الجسمانية لينتقش فيها
الصور القدسية والمعارف
الربانية ثم تفوز بالتجليات
الحقانية والاقتباس بالانوار
السبحانية على ما يشير
اليه بقوله تعالى كتب
عليكم الصيام كما كتب
على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون

واقول لما زعم المعتزلة ان طاعت الله تعالى بتكليف الله تعالى لنا اياها وباختيارنا وكوننا
خالقين لها تجعلنا مستحقين الثواب بالجملة وتلزم وتوجب عليه تعالى ان يثبنا
في مقابلتها عوضا لها اثار الى رده بقوله * وكيف تلزمه * من الالتزام * طاعاتنا *
في الدنيا طول عمرنا * عوضا * اي ثوابا في الآخرة الى ما لانهاية له عوضا لها على
الحقيقة * و * الحال ان * نعمة الوقت * اي انعام الله تعالى علينا في هذا الوقت
اي في الدنيا بطريق الكناية بنم جليلة كثيرة جدا ذاتية وخارجية دنيوية ودينية
موصلة الى السعادة الآخروية الابدية على ما لا يخفى كما قال الله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلم كفار * تربو * اي تزيد في الفضل والشرف
* كل شكران * اي على جميع انواع الشكر القلبي واللساني والجوارحي طول عمرنا
في الدنيا فلا يمكن المعاوضة الحقيقية على ما لا يخفى مع ان كون العباد خالقين لافعالهم
قد ابطلت فيما تقدم ومن ثمت قال بعض المحققين الحمد والشكر لله تعالى على ما ينبغي
لا يمكن لنا فضلا عن المعاوضة والمساواة * اما لان الحمد والشكر كما ينبغي يستلزم
التسلسل في المحامد والشكور بنا على ان الحمد والشكر من النعمة ايضا فلا بد لهما من
جدو شكر ايضا وهلم جرا الى غير النهاية * واما لان نعم الله علينا في غاية الكثرة والجلال
بحيث لا يقاومها حمد حامد ولا يوازنها شكر شاكر في الدنيا فضلا عن نعم الآخرة
التي لا انتهاء لنعمها الصافية ولا انقضاء للذات ذهابها الباقية اللهم بسر لنا ولا صدقائنا
وتلاميذنا واحبائنا * وهذا التقرير هو الموافق للواقع والمطابق للنصوص والملائم
للعقول ودال على بطلان ما زعمه المعتزلة بالضرورة على ما لا يخفى هذا * ولكن
قرر الخيال الجلي هكذا ان طاعات العبد وان كثرت لا تنفي شكر ما انعم عليه في وقت
من الزم الدنيوية فكيف يستحق عوضا عنها في الآخرة من الزم الآخروية وهذا
هو المشهور بين الناس والصوفية فيرد عليه انه يجوز بل الظاهر ان تكون الطاعات
لكونها تعظيم لله ومقصودا بها تحصيل رضا الله المزم العظيم وافية بل اوفى بشكر
ما انعم الله تعالى في وقت من الاوقات من الزم الدنيوية لكونها تلذذا نفسانيا ومقصودا
بها تحصيل رضا النفس الامارة على ما لا يخفى ويدل عليه قوله عليه السلام اذا قال
العبد الحمد لله قال الله تعالى اعطيت عبدي من النعمة ما لا قدر له واعطاني من الحمد
ما لا حد له * وفي رواية ما انعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله الا ادى شكرها وان
قالها الثانية جدد الله ثوابها وان قالها الثالثة غفر الله ذنوبه ويدل على ذلك امثال
قوله تعالى اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وامثال قوله عليه السلام الدنيا
ملعوننة ملعون مفيها الا ذكر الله وما والاه وعلسا ومتعلما فتبصر ولا تغفل والله اعلم

قال ﴿ في العقل غفران كفر جائز لكن ﴾ اتى له نص تخليد بنيران ﴿ ١١٢ ﴾ اقول ذهب الاكثرون الى

* قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ في العقل غفران كفر جائز لكن ﴾ اتى له نص تخليد بنيران ﴿

واقول اعلم انه ذهب جمهور اهل السنة الى ان غفران الكفر جائز في نفسه عقلا لما
ان العقاب الابدی في مقابلة حقه تعالى فله ان يسقطه فلامعقب لحكمه وهو احكم
الحاكمين ولكنه تمتنع بما بالنصوص المحكمة بحيث لا يجوز تأويلها بوجه اصلا على
ما لا يخفى من امثال قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وقوله تعالى والذين كفروا وكذبوا
بآيتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم
كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدون فيها لا يخفف عنهم
العذاب ولا هم ينظرون الى نحو ذلك * وزعم جمهور المعتزلة وبعض الما تريدية القائلين
بالحسن واقبح العقلين انه غير جائز عقلا ايضا لانه يخالف لحكمة التفرقة بين من
احسن غاية الاجسان وبين من اساء غاية الاساءة * والجواب بعد تسليم ذلك ان الحكمة
وان اقتضت التفرقة في العقل فيجوز ان يدخل المحسن في الجنة ابتداء ثم يدخل المسيء
فيها بعد ازمة متطاولة او يدخلهما معا ولكن يعطى للمحسن درجات لا ينالها المسيء
اصلا او يدخل المحسن في الجنة ولا يدخل المسيء في الجنة ولا في النار وفي كلام
المصنف اشارة الى رده والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

﴿ اعدت الجنة استدعى تكونها ﴾ ونقل آدم منها بعد اسكان ﴿

واقول اتفق اهل السنة وكثير من الفرق الاسلامية على ان الجنة والنار اللتين هما
دار الثواب والعقاب مخلوقتان الآن بل قيل قبل آدم عليه السلام لان الله تعالى اخبر

﴿ قوله في العقل غفران الخ ﴾ غفران مبتدأ وهو مصدر مضاف الى مفعوله وقاعله
محذوف ومعنى الغفران ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعد المؤاخضة وتنوين كفر عوض
عن المضاف اليه اي غفران الله كفر الكافر وتقديمه للحصر او للضرورة ولا بد من
تقدير مضاف الى الضمير وهو راجع الى الكفر باعتبار كونه ملة اي اتى لارباب ملة
الكفر نص بقيد التخليد والتأيد والباء في قوله بنيران للظرفية واصله نوران قلبت
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها اه

﴿ قوله اعدت الجنة ﴾ مبتدأ اريد به لفظه وجلة استدعى خبره اي هذا التركيب
استدعى واقتضى ان تكون الجنة موجودة الآن والتكون مطاوع التكوين واراد به هنا
الوجود والحصول الآن وقوله ونقل آدم عطف على محل اعدت الجنة وبعد اسكان
تكميل للبيت والا فلا حاجة اليه اه

ان غفران الكفر والشرك
جائز عقلا لما ان العقاب
حقه فيجوز اسقاطه وانما
علم امتناعه بدليل
السمع وهي آية التخليد
في النار ومنعه بعضهم
لانه يخالف لحكمة التفرقة
بين من احسن غاية الاحسان
وبين من اساء غاية
الاساءة وضعفه ظاهر
اذ على تقدير اقتضاء
الحكمة التفرقة بينهما
يجوز ان يدخل المحسن
في الجنة ابتداء ثم يدخل
المسيء فيها بعد ازمة
متطاولة او يدخلهما
معا ولكن يعطى للمحسن
درجات لا ينالها المسيء
اصلا او يدخل المحسن
في الجنة ولا يدخل المسيء
جنة ولا نارا قال
﴿ اعدت الجنة استدعى
تكونها ﴾ ونقل آدم
منها بعد اسكان ﴿
اقول ذهب اهل السنة
وابو علي الجبائي وابو
الحسين البصري وبشر
ابن المعتمر من المعتزلة الى
ان الجنة والنار مخلوقتان
الآن وخالفهم اكثر المعتزلة وقالوا انما نخلقنا يوم العرض والجزاء لنا وجهان * الاول ما اشار (عنهما)

اليه المصنف بقوله اعدت الجنة يعني ان الله تعالى قد عبر عنهما في وادع من كتابه بصيغة الماضي الدالة على تكلنهما كقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين واذ لفت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للفاوين وحلها على التعبير عما يقع في المستقبل بلفظ الماضي تنبها على تحقق وقوعه مجازا فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا وعورض بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا واجيب بانه يحتمل الحال ولو سلم فالعنى نجعلها بعد هلاكه لحظة ذاتا و صورة للذين لا يريدون في الارض الطغيان والفساد بل يطلبون مرضاة ربهم الاعلى وبهذا اندفع ايضا ما قاله ابو هاشم من انهما لو كانتا مخلوقتين لوجب هلاكهما تحقيقا لعنى قوله تعالى كل شئ هالك لكنه باطل لقوله تعالى اكلمها دائم وذلك لان المراد بدوام الاكل انه اذا فنى منه شئ شجى ببدله لانه ببق ١١٣ بعينه وذلك لا ينافى الهلاك لحظة * والثانى نقل آدم وحواء منها بعد اسكانهما ولما لم يتحقق

ههنا القائل بالفصل كان ثبوت الجنة ثبوتا للنار وقد اوله المخالف بانهما انما نقلا عن بستان من بساتين الدنيا يكون في ارض فلسطين قال صاحب المقاصد هذا منهم يجرى بجرى التلاعب بالدين والمراغة لاجاع المسلمين واحتج البعض من المخالفين بانهما لو وجدتا فاما في عالم الافلاك او العناصر او في عالم آخر والكل باطل * اما الاول فلان الافلاك

عنهما بلفظ الماضي في مواضع لا تخص كقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وازلفت الجنة للمتقين وفي النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للفاوين ولان الله تعالى نقل آدم وحواء منها الى الارض بعد اسكانهما كما في البقرة ولما لم يتحقق ههنا القائل بالفصل كان ثبوت الجنة ثبوتا للنار وقد جاء كثير من الاحاديث دالة على ذلك وعليه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالفين * وزعم جمهور المعتزلة انهما تخلقا بعد بل انهما تخلقان يوم العرض والجزاء بناء على ان خلقهما الآن عبث لا فائدة فيه ولا يخفى بطلانه * وزعم الزمخشري ان الجنة لم تخلق بعد والمراد بما دخل بها آدم بستان بأرض فلسطين خلقة الله تعالى امتحانا لآدم وحل الاحباط على الانتقال الى ارض الهند * وقال العلامة السعد ولا يخفى عليك ان هذا تلاعب بالقرآن والدين وخرق لاجاع المسلمين بمجرد توهمه وبمحض تخيله تطييفا لمذهبه الباطل ومشربه العاطل على ما هو دأبه في امثاله بلا صارف قوى فضلا عن قطعي * وقد قال الامام فخر الدين الرازى في تفسيره الكبير في سورة آل عمران وفي سورة فصلت وقد وقع صاحب الكشف في سفاهة عظيمة فالاولى ان لا يلتفت الى كتابه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان هذا المسكين بعيد عن الممانى لاسيما عن العقائد الحققة التي عليها جواهر اهل السنة اه والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

لاتقبل الخرق والالتيام فلا يقع فيها (١٥ شرح نونه) شئ من العنصريات * واما الثانى فلا يستلزامه التناسخ وانتم لا تقولون به مع بطلانه في ذاته بدليله * واما الثالث فلا يستلزامه الخلاء بين العالمين لكون شكليهما كرتين ليتحدد بهما الجهات المختلفة فيهما * فان قلت هذا لدليل لا يليق بالقائلين بوجود الجنة والنار يوم العرض والجزاء لانه على تقدير تمامه ينفي وجودهما مطلقا قلت ممنوع بل يمكن ذلك بافناء هذا العالم بالكلية وايجاد عالم آخر فيه الجنة والنار وغيرهما من الانسان وسائر العنصريات من غير لزوم خرق والتمام وغيرهما من المحالات كذا ذكره شارح المقاصد وانت خبير بانه قد اجاب عن هذه الشبهة اولا بانها مبنيّة على اصول فلسفية غير مسلمة عندنا كاستحالة الخلاء وامتناع الخرق والالتيام ونفى القادر المختار الذي بقدرته و ارادته تحديد الجهات فكيف يتصور حينئذ افناء هذا العالم بالكلية وايجاد عالم آخر يدخل فيه الجنة والنار وغيرهما من العنصريات قال

﴿نعيمها أبدى لازواله﴾ وأكلها دائماً لانه فان **﴿١١٤﴾** قول باطل يخالف لما عليه الكتاب والسنة وانقطاع عذاب النار وهلاكها بعد دخول اهلها فيهما وهو

﴿نعيمها أبدى لازواله﴾ وأكلها دائماً لانه فان

واقول نعيمها أبدى بحسب الانواع المتحققة في ضمن الاشخاص المتجددة الى غير النهاية بمعنى الغير الواقعة عند حد اصلا والافرهان التطبيق يخالفه ويطله وقوله لازوال له اي بهذا المعنى تأكيدي لما قبله للاهتمام وللإشارة الى الرد على كثير من الملاحدة القائلة بزواله * وأكلها بضمين معنى المأكول دائماً بالدوام التجديدي لانه فان ومنتهى بعد ازمان كثيرة كما زعموا ويدل على ذلك النصوص القرآنية المحكمة والاحاديث الصحيحة المثبتة واجماع الانبياء عليهم السلام كأمثال * قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون * وقوله تعالى ان الاربار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا الى قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا * وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدون فيها لا يبغون عنها حولا الى غير ذلك مما لا يحصى * وأمثال قوله عليه السلام كافي الصحيحين عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان المؤمن في الجنة نخيمة من أولوة واحدة مجوفة عرضها وفي رواية طولها ستون ميلا في كل زاوية منها للمؤمن اهل لا يراهم الا آخرون يطوف عليهم المؤمن وجنتان من فضة آيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الارداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن * وقوله عليه السلام كافي رواية الترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنته وازواجه ونعمه وخدمه مسيرة الف سنة واكمهم على الله لمن ينظر الى وجهه تعالى غدوة وعشائهم قرأ وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة * وقوله عليه السلام ايضا في رواية الترمذي

﴿قوله نعيمها الخ﴾ النعيم والنعمة بالكسر وكذلك النعماء بالفتح والمد والنعيم بضم النون والقصر كل ما أنعم به عليك من النعم والابدى منسوب للابد استمرار الوجود في أزمنة غير متناهية في جانب المستقبل والزوال مصدر زال الشيء من مكانه يزول زولا ومعنى الزوال الانتقال من حال الوجود الى حال العدم وجلة لازوال له خبراً أو بدل من أبدى بدل جلة من مفرد وهو جائز والاكل ثمر النخل والشجر وكل ما يؤكل ومنه قوله تعالى أكلها دائماً ويجوز ضم الكاف وسكونها وقد قرئ بهما في السبع واختير السكون في هذا البيت وجلة وأكلها دائماً عطف على جلة نعيمها أبدى عطف الخاص على العام اه

ليس عليه شبهة فضلا عن دليل * وفيه ايضا إشارة الى رد ما عليه طائفة خارجة عن الاسلام من انكار الخلود في الجنة والسعي ببناء على ان آثار القوى الجسمانية متناهية وايضا حرارة الجحيم تنفي الرطوبة التي هي مادة الحياة على ان يدوم الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن الانصاف وطور العقل فيجاب بانها مبنية على قواعد الفلسفة الظاهرة العوار وليست بمستقيمة عند القائلين بالقادر المختار قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفي قوله وأكلها دائماً لانه فان إشارة الى رد ما استدله ابو هاشم على كون الجنة والنار غير مخلوقتين وقد سبق منا تصويره * وحاصل ما قصده المحقق تخصيص الجنة من آية الهلاك او حل الهلاك على غير الفناء كما مرّت اليه الإشارة وقد يتوهم ههنا انتقاض

برهان التطبيق بنعيم الجنان لجريانه فيه مع كونه غير متناه وانما خبر بانه تخصيص النقص بجميع مقدرات (هن) الله تعالى بالبعث ههنا اعني نعم الجنان فها هو يدفع النقص بالكل فهو يدفع النقص بالبعث وانه ظاهر على من له ادنى مسكة

قال **اهل الكبار غير التائبين لهم** * رجاء عفو برغم الحاسد الثاني **اقول** مذهب الجمهور من الاصحاب ان الله يعفو عن بعض الكبار ويعذب بعضها الا انهم لم يعينوا بشيء من هذين البعضين ومنهم من قال لا قطع بعفوه عن الكبار بلا توبة بل ترجوا بعفوه ونجوزه وظاهر كلام المصنف يوافق هذا الا ان تعليقه فيما سيأتي يثبت ما ذهب اليه الجمهور كما لا يخفى وكأنه لاحظ ان ما ثبت العفو فهو باثبات الرجاء به اولى * وذهب المعتزلة الى امتناعه سمعا وانجاز عقلا ومنهم من منعه عقلا ايضا * وقالت المرجئة انه تعالى يعفو عن الصغار والكبار مطلقا اذ لا عقاب الا على الكافر عندهم وتمسكوا فيه بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام * انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى * وقوله تعالى كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى **١١٥** قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال

كبير * وقوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقي الذي كذب وتولى * والجواب عن الاول ان المراد بالعذاب ما كان مؤبدا منه فانه مختص بالكافر وعن الثاني ان الآية مسوقة لبيان حال الكفار في النار والمعنى كلما القى فوج من الكفار في جهنم سألهم خزنتها الم يأتكم نذير * فاجابوا بانه قد جاءنا لكننا كذبناهم وضللناهم فوقعنا في هذا العذاب وذلك لا ينفي القاء طائفة اخرى من عصاة المؤمنين في جهنم لعصيانهم وعدم امثالهم امر ربهم * وعن الثالث ان المراد

عن ابي سعيد رضي الله عنه ادنى اهل الجنة منزلة الذي له ثمانون الف خادم واثنان وسبعون زوجة وتنصب له قبة من زبرجد ولؤلؤ وياقوت كما بين الجابية وصنعاء الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصى فلعل المراد بمسيرة الف سنة كناية عن كل السعة والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

اهل الكبار غير التائبين لهم * رجاء عفو برغم الحاسد الثاني

اقول واعلم ان الكبيرة في المختار ما قرن به حد اولعن او وعيد شديد كقتل النفس بغير حق والزنا واللواط وظلم العباد وعقوق الوالدين المسلمين واكل الربا والسرقه وشرب الخمر وكتمان الشهادة وشهادة الزور واخذ الرشوة والسعاية عند السلطان ومنع الزكات وترك الصلاة والصوم الى نحو ذلك مما لا يحصى كاصول الاخلاق الذميمة ونحوها حتى قالوا انها الى سبعمائة اقرب من سبعين وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر منها العبد فهي صغيرة وقيل انها امران اضافيان

قوله اهل الكبار مبتدأ وغير التائبين صفة اهل ولهم خبر مقدم ورجاء مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ الاول وتنوين عفو عوض عن المضاف اليه وهو فاعله ومفعوله محذوف أي رجاء عفو الله الكبار والباء في قوله برغم الحاسد للابسة والجار مع المجرور ظرف مستقر حال من المضاف اليه ومن قال حال من المضاف وهو الرجاء فقد غلط وسيأتي وجهه والرجاء بتثنية حركة الراء الكره مصدر رغب برغم كنع يمنع وعلم يعلم كذا في القاموس اه

بالنار النار المخصوصة القوية الحرارة كما يشربه صيغة التفعّل او اريد بذلك نفي التأييد فانه مخصوص بالكفرة كما سبق * وتمسكت المعتزلة القائلون بامتناعه سمعا بالآية الواردة في وعيد الفساق مثل قوله تعالى في حق آكل اموال اليتامى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وفي الفار عن الزحف وماويه جهنم وبئس المصير * وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فانه ناز جهنم خالدا فيها ابد * وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها * وقوله تعالى واما الذين فسقوا فآوهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها * وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على الوعيد في حقهم فلو تحقق العفو وترك العقاب يلزم الخلف في وعيده والكذب في اخباره وكلاهما محالان عليه تعالى * والجواب ما حققته فيما سبق فتذكر قال

اذلا عقوبة تعفى عنده معها ولم يقيد بها آيات غفران استدل الاصحاح على ثبوت العفو عن بعض الكبائر مطلقا
بوجهين الاول ما اشار اليه المحقق بقوله اذلا عقوبة تعفى عنده معها ١١٦ يعني ان اهل الاعتزال قد اعترفوا بان الله تعالى

عفو وهو الذي يعفو
عن الذنب مع استحقاق
العذاب والعقاب وهم
لا يقولون به الا في مرتكب
كبيرة مات بلا توبة اذلا
استحقاق للعذاب والعقاب
بالصغار او بالكبيرة مع
التوبة عندهم فلم يبق
الا الكبائر الغير المقرونة
بالتوبة فثبت انه يعفو
عنها كما ذهب اليه الجمهور
من الاصحاح * والثاني
ما اشار اليه بقوله ولم يقيد
بها آيات غفران يعني ان
الآيات الواردة في باب
العفو والغفران بعضها
مطلقة وبعضها عامة
* كقوله تعالى ان الله
لذو مغفرة للناس على
ظلمهم * وقوله تعالى ان الله
يفغر الذنوب جميعا وقوله
تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويفغر ما دون
ذلك لمن يشاء فيجب اجرائها
على اطلاقها وعمومها
اذ لا دليل على تقيدها
بالتوبة او حيلها على تأخير
العقوبة المستحقة او على
ترك ما فعل بالائم السالفة

ثم قال علماء اهل السنة انها لا تخرج العبد من الايمان كما زعمه المعتزلة القائلة بالواسطة
ولا تدخله في الكفر كما زعمه الخوارج المنكرة لها والقائلة بكفر العاصي مطلقا لان حقيقة
الايمان هو التصديق القلبي في المختار فلا يخرج العبد عن الاتصاف به الا بما ينافيه وبمجرد
الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حسنة او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن
به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه ومن ثمت اطلق المؤمن
كثيرا على العاصي في الآيات والاحاديث على ما لا يخفى نعم اذا كان بطريق الاستحلال
والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب كسجود الضم والقاء المصحف
في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالدلالة الشرعية انه كفر
وايضا الاجماع من الصحابة والتابعين قد وقع بالصلاة على من مات من اهل القبلة من غير
توبة والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير
المؤمن ولا مثال قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويفغر ما دون ذلك لمن يشاء
فان الاجماع قد وقع على ظواهرها ايضا قبل ظهور المخالفين فاذا عرفت هذا فمعنى البيت
* اهل الكبائر غير التائبين * حصل * لهم * قبل الموت وبعده عندنا بسبب
هذه الادلة الاربعة * رجاء عفو * من الله تعالى * برغم الحاسد * اى على رغم
انف المعتزلى الحاسد لاهل السنة * الشانى * الباغض لهم لسوء ظنهم انهم على
خلاف الحق حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل فاسق وانه
ان مات بلا توبة فخلد في النار لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ولقوله
عليه السلام لا يزنى الزانى وهو مؤمن والجواب ان المراد بالفاسق في الآية
هو الكافر جلا على الكامل في الفسق والحديث وارد على سبيل التخليط والمبالغة
في الزجر عن المعاصي جمع بين الادلة ولذا لما قال عليه السلام من قال لا اله الا الله
دخل الجنة قال ابو ذر وان زنى وان سرق يا رسول الله قال عليه السلام وان زنى وان
سرق ثم قال وان زنى وان سرق يا رسول الله قال عليه السلام وان زنى وان سرق ثم
قال وان زنى وان سرق يا رسول الله قال عليه السلام وان زنى وان سرق على رغم ان
ابى ذر وفي كلام المصنف اشارة الى هذا والله اعلم قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

اذلا عقوبة تعفى عنده معها * ولم يقيد بها آيات غفران

واقول واعلم ان المعتزلة لما زعموا ان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة

قوله اذلا عقوبة الخ تعليلا للحكم السابق وهو كون الكبائر مرجوة العفو

من المسخ الى غير ذلك من التأويلات الفاسدة التي يزعمها المعتزلة على ان النقييد بالتوبة (لا يستحقان)

لا يستقيم في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فان المغفرة بالتوبة تم الشرك وما دونه فلا تصح التفرقة اصلا قال

لا يستحقان العذاب وكان اصل العفو ثابته بطواهر آيات الغفران التي عليها الاحاديث والاجماع اشار بهذا البيت الى ردهم في قولهم بعدم عفو غير التائب فمضى البيت اهل الكبار غير التائبين لهم رجاء عفو * اذ لا عقوبة بمعنى عنده * اي عند الحاسد الثاني * معها * اي مع التوبة فينبذ لا معنى لعفو التائب بالنصوص * و * لانه * لم يقيد بها * اي بالتوبة * آيات غفران * مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومثل قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وعلى طواهرها الاحاديث والاجماع على ما لا يخفى والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

ولا يخص احاديث الشفاعة ما * ليست تم لاوقات واعيان

ولا يخص احاديث الشفاعة ما * ليست تم لاوقات واعيان
اقول يعني ان الاحاديث الواردة في باب الشفاعة * مثل قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبار من امتي مما يدل ايضا على ثبوت المغفرة لمن ارتكب الكبيرة من غير توبة وقد جعلها المعزلة مخصوصة بالمطيعين والتائبين لرفع الدرجات لورود النصوص الدالة على نفي الشفاعة * مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع * ورده المحقق بانها ليست تم لاوقات واعيان فلا تكون مخصوصة لما ذكرنا فتدبر قال

واقول واعلم ان علماء اهل السنة ذهبوا الى ان الشفاعة للعصاة لدفع العذاب وللصلحاء لرفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبياء والعلماء والشهداء والصلحاء لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه * ولقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبار من امتي وهذا حديث صحيح مشهور * ولقوله عليه السلام يشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى وهذا يدل على عفو مرتكب الكبيرة بالتوبة ايضا وزعم المعزلة ان الشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات فقط بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون * وبقوله تعالى ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع والجواب انها لا تدل على عموم الاشخاص ولو سلم فلا تدل على عموم الاوقات ولو سلم فلا تدل على عموم الامكنة ولو سلم فلا تدل على عموم الاحوال ولو سلم فيجب تخصيصها بالكفار جمعائين الدالة على ما لا يخفى فمضى البيت * ولا يخص احاديث الشفاعة * اي ولا يجعلها خاصة بالشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات على ما زعموا * ما * اي آيات مثل هاتين الآيتين * ليست تم لاوقات واعيان * اي اشخاص وكذا ليست تم لامكنة واحوال على ما عرفت والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

وقوله تعني فعل مضارع بنى للمفعول ونائب فاعله ضمير راجع الى المقوبة وعنده ظرف تعني والضمير المجرور راجع الى اهل الاعتزال الدال عليه لفظ الحاسد وضمير معها راجع الى التوبة الدال عليها لفظ التائبين وقوله ولم يقيد بالتذكير مع تأنيث نائب الفاعل للفصل بينهما وازافة الآيات الى الغفران من قبيل اضافة الدال على المدلول وجلة لم يقيد معطوفة على مدخون اذ اه

والرسول بل الاخيار كلهم * شفاعه لعصاة عند رحن **❦** اقول اتفقت الامة على ثبوت الشفاعه للانبياء والرسول
ثم اختلفوا فذهبت الاشاعرة الى ثبوتها لاهل الكبار من الامة لاسقاط العذاب لما مره ولقوله تعالى واستغفر لذنبك
والمؤمنين والمؤمنات اي لذنبهم بدلالة سياق الآية عليه وسياطك **❦ ١١٨ ❦** ان مرتكب الكبيرة مؤمن وطلب

المغفرة لذنب المؤمن
شفاعته في اسقاط عقابه
وقالت المعتزلة بل هي
لزيادة الثواب ورفع
الدرجات لا لدفع العذاب
والعقاب لما مر وقد مر
ايضا جوابه فتذكر قال
❦ وللدعاء لاموات
واحياء * منافع شوهدت
في بعض احيان **❦** اقول
يعني ان الدعاء للاموات له
منافع لدفع العذاب عنهم
كما يشاهدها اولو البصائر
من عباده الصالحين
ويحكمون بوقوعها وذلك
ايضا يدل على ثبوت العفو
لاهل الكبار من الامة
واما الدعاء للاحياء فله
ايضا منافع لهم لدفع البلاء
وكشف البأساء والضراء
ويشاهدها ايضا اكثر
الناس ويعترفون بثبوتها
وقد وردت فيه الاحاديث
ايضا ومن ههنا قد ظهر
بطلان قاعده وجوب

❦ والرسول بل الاخيار كلهم * شفاعه لعصاة عند رحن **❦**

واقول وهذا البيت كالنتيجة لما قبله وللتصريح برذم المعتزلة ولذا خص الشفاعه
للعصاة والاولى والرسول بل الانبياء وقد قيل انه عليه السلام مشفع في جميع الانس
والجن الا ان شفاعته في الكفار لتجمل فصل القضاء فيخفف عنهم احوال يوم القيامة
والمؤمنين بالعفو ورفع الدرجات فشفاعته عليه السلام عامة كما قال الله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وقد ورد في الحديث ايضا ان الله تعالى يقول له اشفع تشفع وسل تعط
وهو عليه السلام لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا هو
الشفاعة الكبرى التي خص بعض العلماء المقام المحمود بها والله اعلم * قال المصنف
رحمه الله رحمة واسعة

❦ وللدعاء لاموات واحياء * منافع شوهدت في بعض احيان **❦**

واقول واعلم انه قال علماء اهل السنة انه تعالى يجيب الدعوات ويقضى الحاجات لقوله
تعالى ادعوني استجب لكم * ولقوله عليه السلام يستجاب دعاء العبد ما لم يدع باثم او قطيعة
رحم ما لم يستعجل * ولقوله عليه السلام ان ربكم حي كريم يستجبي من عبده اذا رفع يديه
اليه ان يردهما صفرا والعمدة في قبول الدعاء صدق النية وخلوص الطوية وحضور
القلب * لقوله عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب
الدعاء من قلب غافل لاه وقال كثير من العلماء ان الاستجابة اما باعطاء ما سأل به بعينه او بخير
منه او مثله او برفع الدرجات او بعفو السيئة ثم قالوا ان الدعاء والصدقة للاموات
وللاحياء منافع لهم على خلاف المعتزلة لما ورد في الاحاديث من الدعاء للاموات وللأحياء
خصوصا في صلاة الجنائز * وعن سعد بن عباد انه قال يا رسول الله انام سعد ماتت
فاي الصدقة افضل فقال الماء ففربثا وقال هذه لام سعد الى نحو ذلك مما لا يخفى على
المتبعين فتبصر والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

❦ وليس تدخل في الايمان اعمال * بل ليس ذا غير تصديق واذعان **❦**

واقول واعلم انه ذهب علماء اهل السنة الى ان الايمان في اللغة هو التصديق الاختياري
❦ قوله والرسول الخ **❦** خبر مقدم وشفاعة مبتدأ مؤخر وتعريفه للجنس وكلمة بل للترقي
من الاعلى الى الادنى اه

رعاية الاصلح لاهل الاعتزال ايضا اذ لو وجبت لكان ذلك تغييرا لا واجب وانه باطل قطعاً قال (الذي)

❦ وليس تدخل في الايمان اعمال * بل ليس ذا غير تصديق واذعان **❦** اقول الايمان في اللغة التصديق مطلقا وفي الشرع
هو التصديق بما جاء به الرسول ضرورة كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر الى غير ذلك مما ثبت في الدين

ضرورة هذا هو المشهور وعليه الجمهور وذهب جهم بن صفوان الى انه المعرفة بالله تعالى فقط وقال قوم بل مع جاء به الرسول ايضا وهو المنقول عن بعض الفقهاء وذكر في شرح المقاصد ان كلام الاشعري ربما يميل اليه وهو مذهب جهم بن صفوان وقالت الكرامية هو التلفظ بكلمتي الشهادة فقط وقيل بل مع التصديق بما جاء به الرسول ضرورة وهو المحكي عن ابي حنيفة وعليه كثير من المحققين* وزعم القطان انه هو الاقرار بالمقارن بالمعرفة والتصديق وقال الرقاش بل يكفي مقارنة المعرفة فقط وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان والتصديق بالجنان وعليه اكثر السلف واصحاب الحديث ومالك والشافعي والاوزاعي ثم انهم اختلفوا فبين ترك العمل فقالت المعتزلة انه ليس بمؤمن ولا كافر واثبتوا المنزلة بين المنزلتين وقالت الخوارج بل هو كافر لا تنفاه الكل بانتفاء الجزء ولا واسطة بين الكفر والايمان وذهب غيرهم الى انه مؤمن يدخل الجنة ولا يدخل النار* ورد بانه كيف يبقى الشئ اعني الايمان مع انتفاء جزئه اعني الاعمال* واجيب بان الايمان مقول عندهم على ما هو الاصل الذي يكفي لدخول الجنة اعني التصديق القلبي وعلى ما هو الكامل المنجى ﴿١١٩﴾ بلا خلاف على ماشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

الذي هو فعل من افعال القلوب وجعل احد امينا وشرعا هو التصديق اللغوي الاختياري بجميع الاحكام الشرعية التي جاء بها نبينا عليه السلام من عند الله تفصيلا فيما علم تفصيلا واجالا فيما علم اجالا وكفاية الاجال انما هي في الدخول لافي البقاء فتبصر وقبل هو التصديق الاصطلاحي المنطقي بها الذي هو قسم من العلم عند المحققين لما يدل عليه ظواهر النصوص مثل قوله تعالى كتب في قلوبهم* الايمان وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعالى ولم تؤمن قلوبهم وقوله عليه السلام اللهم ثبت قلبي على دينك اى على تصديق دينك وزيادة الايمان ونقصانه على هذا قوته وضعفه او زيادة متعلقة ونقصانه كما في ايمان الانبياء عليهم السلام وامتهم وفي ايمان الصديقين وغيرهم ومجموع التصديق والاقرار عند جمهور الخلف لما ان النبي عليه السلام واصحابه لم يكتفوا بمجرد التصديق بل طلبوا الاقرار ايضا ومجموع التصديق والاقرار والعمل الصالح عند جمهور السلف والمعتزلة والخوارج لما ان النصوص دلت على زيادة الايمان وزيادة الاعمال ونقصانه بنقصانها الا ان السلف ذهبوا الى ان الاعمال اجزاء فرعية مكملة وهما ذهبا الى انها اجزاء

ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا فحمل الخلاف معهم ان مطلق الاسم له اول وللاول* واعلم ان المفهوم من تلام بعض اهل الاعتزال هو هذا ايضا فالمراد بقولهم انه ليس بمؤمن انه ليس بالايمان الكامل وليس بكافر ايضا لتحقيق اصل الايمان فيه لكنه لا يكفي عندهم لدخول الجنة بل لابد من الاعمال الصالحة وعدم العصيان* واحتج

الجمهور بظواهر النصوص الدالة على ان الايمان هو التصديق القلبي فقط* كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان* وقوله تعالى امن اكره وقلبه مطمئن بالايمان* وقوله تعالى الذين قالو آمنا بافواههم ولم يؤمن قلوبهم* وقوله تعالى لما يدخل الايمان في قلوبكم الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويبطل مذهب المعتزلة والخوارج ورود عطف الاعمال على الايمان في مواضع عديدة من الفرقان فانه يدل على انه ليس بداخل في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل هذا انما يستقيم على ما اشتهر من مذهب المعتزلة فيما بين القوم واما على ما ذكرناه فلا يتم اصلا ويبطل مذهب الكرامية لزوم كون المنافق مؤمنا مع ان الاجماع منعقد على انه كافر وان كان يطلق عليه اسم المؤمن* يخرج عن عليه الاحكام الشرعية في الدنيا* فان قلت كيف يكون الايمان عبارة عن التصديق القلبي الذي هو كيفية نفسانية غير اختيارية ولا يعنى بها التكليف والامر لاستدعائه فعلا اختياريا يثاب على امتثاله ويعاقب على تركه* قلت ليس معنى كون المأمورية امرا اختياريا انه يجب ان يكون من مقولة الفعل بل مما يمكن حصوله بالقدرة والاختيار سواء كان

ذلك من مقولة الفعل او الوضع او الكيف او الانفعال كالنظر والقيام والتعود والعلم والتعلم فالإيمان هو التصديق الذي يمكن تحصيله بالاختيار لا مطلق التصديق او العلم او المعرفة اذ قد يحصل ذلك بالضرورة بلا اختيار لكن وقع نظره فجأة على جدار فلم انه جدار ومن ههنا يظهر بطلان ما ذهب اليه جهنم بن صفوان من كون الإيمان عبارة عن المعرفة مطلقا كيف وقد يحصل هذا المعنى لبعض الكفرة * قال الله تعالى ﴿ ١٢٠ ﴾ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم * واما ما ذهب

اليه القطان وغيره من جعل الإيمان عبارة عن الاقرار المقارن بالمعرفة والتصديق او بالمعرفة فقط * فيرد عليه لزوم عدم اتصاف المؤمن به الاحال مباشرة بذلك وتحصيلها كما لا يخفى على من له ادنى درية في العلوم الحكمية وصناعة الكلام وبه ظهر ايضا انه لا يصح جمعه جزء من الإيمان كما ذهب اليه كثير من المحققين قال * والشرع قد عد شد المرء ذنبا * دليل جحد كتعظيم لاوثنان * اقول هذا جواب عما يقال من ان الإيمان لو كان عبارة عن مجرد التصديق القلبي لما كان المصدق بقلبه كافرا بشد الزنار وغيره من الافعال والاقوال وحاصله ان الشرع قد عد امثال ذلك من امارات التكذيب فلهذا حكمنا بكفره انه قال * ولا يغير إيمان وإسلام * ولم يكن لهما في الشرع

اصلية مقوية والمصنف اختار مذهب المحققين ولكن قوله * واذا كان * يدل بظاهره على انه اختار ان التصديق اصطلاحى اضطرارى كما اختاره السعدى في شرح العقائد لانقوى اختياري كما اختاره الجمهور وصدر الشريعة لما قال اصحابنا في رد قول اهل القدر ان الإيمان هو المعرفة انه فاسد لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون أبناءهم مع القطع بكفرهم لعدم تصديقهم باختيارهم فتبصر ولا تغفل والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة

والشرع قد عد شد المرء ذنبا * دليل جحد كتعظيم لاوثنان

واقول كان هذا البيت جواب سؤال مقدر من طرف المعتزلة والخوارج القائلين بان الاعمال الصالحة داخلية في اصل الإيمان لما ان تارك بعض الاعمال كما في شاد الزنار بالاختيار بدون الاكراه ومعظم الاوثنان كذلك يكفر لذلك والا فلا يكفر بأفعال الكفر والفاظه مالم يتحقق منه التكذيب والانكار بالقلب وحاصل الجواب انه لا شك ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كشاد الزنار بالاختيار وكتعظيم الاوثنان والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بالفاظ الكفر * وبالجملة تعظيم ما حقره الشرع وتحقير ما عظمه لا مازعهم ولذا قال المرحوم في الطريقة الإيمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان عند عدم المانع حقيقة او حكما فقط فتبصروا لا تغفل والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

ولا يغير إيمان وإسلام * ولم يكن لهما في الشرع حكمان

واقول واعلم ان الاسلام في اللغة الانقياد والاخلاص مطلقا وفي الشرع له اربعة

قوله والشرع أي صاحب الشرع مبتدأ وجملة قد عد خبره وشد المرء مفعول أول لعد وهو مصدر مضاف الى فاعله وزنارا مفعوله وهو جبل يشد على الوسط مخصوص بالنصاري وقوله دليل جحد مفعول ثان لعد والجمود والانكار مع العلم وكتعظيم خبر مبتدأ محذوف أي هذا الحكم مثل تعظيم المرء الاوثنان والمراد بتعظيم الاوثنان السجود لها بالاختيار والاوثنان جمع وثن بالتحريك ويجمع على وثن بالضم أيضا مثل أسد وأسد اه

حكمان * اقول قد يفهم من كلام الاصحاب ان المراد بعدم المغيرة بين الإيمان والاسلام هو الانحداد (معان) بحسب المفهوم لكونهما عبارتين عن الاذعان والقبول وقد يفهم ان المراد بذلك هو عدم الانفكاك بينهما فعلى هذا يكون قول المحقق ولم يكن لهما حكمان قريبا من العطف التفسيري ويجوز التمسك فيه بالاجماع المنعقد عليه وعلى انه يمتنع ان يأتي احد

بجميع ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلما وبالعكس وعلى ان دار الاسلام دار الايمان وبالعكس وعلى ان الناس في عهد النبي عليه السلام ثلاثة فرق مؤمن وكافر ومنافق ولارابع فليتأمل واما التمسك فيه بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيه من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فضعيف جدا كما لا يخفى * وذهبت الحشوية وبعض من المعتزلة الى تغيره بقوله تعالى قالت الاعراب آمنابه قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وبعطف احدهما على الآخر كما في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والجواب ان الكلام في الايمان والاسلام المعبرين في الشرع لافي معناهما بحسب اللغة على انه يجوز ان يكون العطف بطريق ١٢١ التفسير وايضا لا يقدح الاتحاد بمعنى عدم انفكاك احدهما عن الآخر كما

وللمقلد ايمان ثابت به وان يكن عاصيا في تركه امعان اقول اختلفوا في ايمان المقلد فذهب كثير من العلماء والفقهاء الى صحة ايمانه وترتب الاحكام عليه في الدارين ومنعه جماعة من المتكلمين ثم انه اختلفوا ايضا فالشهود من مذهب الاشعرى اما لا بد فيه من الابتسا الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى مجادلة الخصوم ودفع الشبهة وحكي عبد القاهر البغدادي عنه انه ليس بمؤمن على الكمال لترك النظر والاستدلال في حق الله تعالى عنه او يعذب

معان في المشهور فعند الجمهور مرادف للايمان وعند البعض لازم مساو له على انه الاتقياد الباطني لاوامره ونواهيه تعالى بعد التصديق بذلك وكثيرا ما يطلق على اظهار شعار الاسلام بشرط الايمان كما في حديث جبرائيل عليه السلام وعلى دين محمد عليه السلام كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فقوله ولم يكن لهما في الشرع حكمان مبني على المعنيين الاولين وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد بأنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ولا معنى لو حدهما سوى هذا سواء كانا مرادفين أو مساويين بطريق الحمل أو بطريق التحقق قال العلامة السعد في شرح العقائد * فان قيل قوله عليه السلام الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على أن الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد أن ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك وهذا كما قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها إمطة الاذى عن الطريق اه فتبصر فعلى هذا ما اشتهر بين الناس أن شرط الاسلام خمسة غلط أو مبني على الادعاء والافهى ثمرات كبيرة وعلامتها عظيمة للاسلام كما لا يخفى على الايمان والله أعلم * قال المصنف رحمه الله

وللمقلد ايمان ثابت به * وان يكن عاصيا بتركه امعان

وأقول واختلفوا في ايمان الجاهل المقلد الذي يصدق الاحكام الشرعية الاعتقادية تقليدا للعلماء بلا سعی في معرفتها بالدلة اليقينية في أصول العقائد الدينية ولو اجمالية بجهالة العوام وبطلة أهل السوق الهوام فقال جمهور علماء اهل السنة ان ايمانهم الاجالي التقليدي صحيح عند الله تعالى يثابون به بدخول الجنة لاكتفاء النبي عليه السلام واصحابه من جهالة الاعراب بذلك ولعموم البلوى ووجود الحرج العظيم في التفصيل

بقدر ذنبه وآخره الى الجنة (١٦ شرح تونه) وهو المختار عند المصنف وقالت المعتزلة لا بد مع ابتنا الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مجادلة الخصوم ورفع ما يورد عليه من الشبهة * فان قيل اكثر اهل الاسلام ايمانهم تقليدي وقد اكتفى به النبي عليه السلام واصحابه ومن بعدهم من الائمة الكرام فما وجه هذا الاختلاف اجيب باننا ليس فمين نشأ في دار السلام ونفكر في خلق السموات والارض فان كلهم من اهل النظر والاستدلال وان لم يقدر بعضهم على التعبير بالفعل بل فمين نشأ على شاطئ جبل ولم يتفكر في خلق السموات والارض واخبره انسان بما جاء به النبي عليه السلام

يصدق بمجرد اخباره من غير تفكر* اختج الاولون بانه لا معنى للايمان سوى التصديق على ما عليه الجمهور وهو موجود فيه فينبغي ان يكون مؤمنا وفيه ان الايمان هو التصديق الحاصل بالاستدلال بطريق الاختيار ولا وجه لهذا المعنى في المقلد وقد يقال المقصود من الاستدلال هو التوصل الى التصديق فلا يضرنا عدم حصوله عند حصول المقصود وفيه نظر* واحتج اهل الاعتزال بان حقيقة الايمان ادخال النفس في الامن من ان يكون مكذوبا او مخدوما على انه فعال من الامن للتعدية او للصيرورة كانه صار ذا امن من ذلك وانما يكون بالعلم ورد بانه متعلق بالخير كما يقال آمنت به اوله بالمعنى المناسب عند ملاحظة الاشتقاق من الامن ان يقال معناه آمنة المخالفة والتكذيب كما صرح به صاحب الكشف بذلك بالتصديق وان كان بطريق التقليد ولو سلم فالامن ١٢٢ من ان يكون مكذوبا او مخدوما انما يحصل

بالاعتقاد الجازم وان كان عن تقليده وفيه بحث فان التقليد هو الاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال بتشكيك المشكك فالمقلد لا يكون ذا امن في نفس الامر عن ان يكون مكذوبا او مخدوما الا بتحصيل اليقين فتأمل قال لا عذر من مائل في جهل خالقه* ان نال مدة فكر عند نعمان

والتحقيق على ما لا يخفى ولكم ماصون جميعا في تركهم معرفتها اليقينية بتعلم الادلة وكيفية دلالتها ولو في الجملة لانهم لم يخلقوا عبثا ولم يتركوا سدى مع ان المقصد الاقصى للمؤمن هو تحصيل العقائد تحقيقا والتلذذ بنعيم الجنة غدا على ما لا يخفى ونقل قول عن الاشعري بعدم صحته أصلا والله أعلم* قال المصنف رحمه الله تعالى لا عذر من مائل في جهل خالقه* ان نال مدة فكر عند نعمان

وأقول واعلم أنهم اختلفوا أيضا فيمن نشأ على شاطئ جبل ولم يسمع صيت الاسلام فقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومن تبعه في ذلك انه مؤمن عند الله تعالى ولو انصف بالكفر لعدم استقلال عقله بمعرفة الصانع وكمالاته ولعدم الحسن والقبح العقليين فهو معذور مطلقا وقوله تعالى وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا وقال الشيخ أبو منصور الماتريدي نقلا عن الامام الأعظم ومن تبعه في ذلك انه مؤمن ان صدق وجود الصانع وكمالاته العظيمة مثل كمال قدرته وغاية علمه وشمول رحمته ونحو ذلك من الظواهر الآتية بعد مشاهدة هذا العالم البديع بعد ان نال مدة فكر وكافر ان لم يصدق ذلك بعدها لاستقلال عقله بذلك ولان الرسول في الآية شامل للعقل والحسن والقبح العقليين ويجوز ان يراد بالعذاب العذاب على الفروع والاصول التي يستقل العقل في معرفتها* وقال غالب الحنيفة انه مؤمن ان صدق

قوله ان نال شرط وفاعل فعل الشرط ضمير راجع الى العاقل ومدة منصوب على الظرفية مضاف الى فكر وهو بكسر الفاء اسم المصدر وبالفتح المصدر من باب نصر وعند نعمان ظرف اه

واما شاطئ الجبل الذي لم يبلغه الدعوة فان لم يصف كفرا ولا ايمانا ولم يعتقد احدهما لم يكن من اهل النار ولو (ذلك) آمن صح ايمانه وكذا كفره ولو وصف الكفر كان من اهل النار لدلالته على زمان التجربة والتمكن فلا يعذروا الا فهو معذور وهذا هو المراد من قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر من احد في جهل خالقه لما يرى في الآفاق والانفس كما صرح به المصنف واما في الشرائع فيعذر الى قيام الجملة وقال الجاحظ وعبد الله بن حسن من بذل الجهد ولم ينل المقصود فهو معذور اذ لا يليق بالحكمة الحكيم ان يعذبه مع بذله الجهد والطاقة من غير تقصير* ورد بانه خرق للاجتماع وترك للنصوص الواردة في تأييد الكفار في النار هذا في حق العاقل منهم واما من لم يبلغ منهم آوآن الحكم كالأطفال فقد ذهب الاكثر الى انهم في حكم آبلتهم

* لما روى ان خديجة رضى الله تعالى عنها سألت عن ذلك فقال عليه السلام هم في النار وقالت المعتزلة لا يعذبون به هم خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث وقيل من علم الله طاعته وايمانه على تقدير البلوغ في الجنة ومن علم منه الكفة والعصيان في النار قال **ليس مرتبة للعبد مسقطة * تكليفه كجنانين وصبيان** **اقول** ذهب جماعة المتصوفة الى ان العبد اذا امن في السلوك وخاض لجة الوصول فربما رفع الله تعالى عنه الامر والنهي * ورد بان الخطاب لكل الاوقات والاحوال من غير تفرقه واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط منهم التكليف بل شدد عليهم الا يرى انهم يعاتبوا بادن ذلة بل بترك الاولى ايضا واعلم **١٢٣** ان الولي قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق في ملاحظ

جناب الحق بحيث يذهب عن هذا العالم المشاهد فيجئ بالتكليف من غير مأثم به **اقول** عن مراعات الجانين وية في حكم المجانين وقد يسأ حينئذ دوام تلك الحالة والعود الى العالم الهويلا وعلى هذا ينبغي ان يحكم ما حكى عن بعض العارفين من سؤال الاعتاق **اقول** طواهر العبارات قال **يقطى** المرء في فتواه بجهته **اقول** داود مع فتيا سليمان **اقول** اختلفوا في ان المجتهد هل يخطئ ام لا فذهب الاشعري والمعتزلة الى لا يخطئ قط بل كل ما به المجتهد فهو حق * وذهب اكثر المتكلمين والفقهاء الى ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب وهذا مبني

ذلك او لم يصدق ولم يتصف بكفر صريح وكافر ان انصف به وهو الظاهر كما في التلويح والمرآة والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى رجة واسعة

ليس مرتبة للعبد مسقطة * تكليفه كجنانين وصبيان

اقول اعلم انه قال كافة علماء اهل السنة والجماعة ان العبد مادام عاقلا بالغ لا يصل بانواع الرياضات واصناف التجردات الى مرتبة تسقط عنه الامر والنهي والتكليف الشرعي لعموم الخطابات الواردة في التكليف واجماع المجتهدين على ذلك ولان اكل الناس في المحبة في الله والايان بالله هم الانبياء عليهم السلام لاسيما حبيب الله عليه السلام مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدالم بضره ذنب قضاه انه عصمه الله من الذنوب فلم يلحقه ضررها والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

قد يخطئ المرء في فتواه بجهته * حكم داود مع فتيا سليمان

اقول واعلم ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب عند جمهور اهل السنة لان حكم الله تعالى في المسائل الاجتهادية واحد معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه ولذا كان

قوله قد يخطئ مضارع **أخطأ** لا **خطئ** فانهم والمراد من المرء الشخص المجتهد وهذا حذف معطوف مع العاطف للضرورة والتقدير وقد يصيب المرء في اجتهاده يقال استفتاه في مسألة فافتاه وقوله **حكم داود** خبر مبتدأ محذوف اي وقوع الخطأ في الاجتهاد والاصابة فيه مثل حكم داود النبي عليه السلام مع فتيا ابنه سليمان وفي ادخال كلمة مع على فتيا سليمان اشارة الى اصابة سليمان في الحكم ورجوع داود عليه السلام الى حكمه اه

اختلافهم في ان الله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام الحكم ما ادى اليه رأى المجتهد فعلى الاول يكون المصيب وا- فقط ويكون غيره مخطأ وعلى الثاني فالكل مصيب والتفصيل ههنا ان الحادثة التي وقع فيها الاجتهاد اما ان لا يكون تعالى حكم معين فيها قبل الاجتهاد او يكون وحينئذ اما ان لا يكون عليه دليل منه او يكون وحينئذ لا يخلو اما ان يكون ذلك الدليل قطعيا او ظنيا وهذه اربعة احتمالات قد ذهب الى كل منها جماعة فذهب الاشعري والمعتزلة الى الاول والتزموا بجواز تعدد الحق وذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين الى الثاني وقالوا عبور المجتهد عليه ليس الا كالعبور على مدفون فن اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر الكد والتعب ومال طائفة من المتكلمين الى الثالث ثم اخذ

المخطئ هل يستحق العقاب وان حكم القاضي بمثل ذلك هل يتقضى ام لا وذهب جمهور الفقهاء الى الرابع وقالوا
 لحكم معين وعليه دليل ظني ان وجوده المجتهد فقد اصاب والاخطأ ولا يكلف المجتهد باصابته لغموضه وخفائه ولهذا
 المخطئ معذور ابل مأجورا وهو المختار عند المحقق واحتجت المعتزلة بانه لو لم يتعدد لزمت التكليف بما لا يطاق وانه باطل
 لازمة فلان المجتهدين مكلفون بنيل الحق واصابته فلو لم يكن متعدد الكائنات مأثورين باصابته بعينه ومن الين ان
 ليس في وسعهم لغموضه وخفائه دليله* والجواب ما اشرنا اليه من ان المجتهد لا يكلف بنيل الحق واصابته بل ببذل الجهد
 بتفراغ طاقته وليس فيه تكليف بما لا يطاق اصلا واحتج الجمهور على ذلك بوجود منها ما اشار اليه المصنف من قصة
 دمع ابنه سليمان اذ لو كان كل منهما مصيبا له لم يكن لتخصيص سليمان في قوله تعالى ففهمناها سليمان جهة اصلا لان كلا
 ما قد نال الحكم وفهمه ورد بان مبني هذا على جواز الاجتهاد على الانبياء وخطاهم فيه وهو ممنوع ولو سلم قلنا ففهمنا
 ان الحكومة التي هي اولى وافضل كما يشعر به قوله وكلا آتينا حكما وعلما وكذا ما نقل عن سليمان عليه السلام وهو ان
 هذا ارفق للفريقين ومنها الاحاديث الدالة على ترديد الاجتهاديين **١٢٤** الخطأ والصواب فان كلامها وان كان

دا الآن القدر المشترك
 ما بينهما قد بلغ حد التواتر
 صح التمسك به فيه وقد
 دل على ذلك بالمعقول
 وان كون الفعل الواحد
 لورا او مباحا او صحيحا
 اسدا او واجبا او غير
 جب ممنوع لاستلزامه
 ماف الشيء بالتنافيين
 منع لا يكون حكما شرعيا
 ن قلت لانسلم امتناع
 ماف الشيء بالتنافيين
 سبة الى الشخصين* قلت

المخطئ معذورا بل مأجورا والدليل على ذلك امثال قوله تعالى ففهمناها
 سليمان والضمير للحكومة والفتيا وامثال قوله عليه السلام ايضا ان اصبحت فلك
 عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل الله للمصيب اجرين
 وللمخطئ اجرا واحدا وان الثابت بالقياس ظاهرا ثابت بالنص حقيقة وقد
 اجمعا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد وانه لا تفرقة في العمومات الواردة
 في الشريعة بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم انصاف الفعل الواحد
 بالمتنافيين من الحظر والاباحة والصحة والفساد والوجوب والحرمة الى نحو ذلك
 هذا وزعم المعتزلة وبعض الاشاعرة ان كل مجتهد مصيب في المسائل الشرعية
 الفرعية التي لا قاطع فيها بناء على انه ليس لله تعالى في المسائل الاجتهادية حكم
 معين قبل اجتهاد المجتهدين بل الحكم ما ادى اليه رأى المجتهدين وذهب بعض
 الساتريدية والاشاعرة الى ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الدليل بناء على انه
 اقامه على وجهه مستجمعا لشرائطه واركانه ومصيب او مخطئ بالنظر الى حكمه

نضى دليله لزوم ذلك بالنسبة الى شخص واحد ايضا اما النص فظاهر واما القياس فلانه لا يدل على وجوب (والله)
 ي بالنسبة الى شخص دون شخص بل على وجوبه بالنسبة الى الكل كما يظهر ذلك بادننى تأمل في اقيسة المجتهدين ثم وجوب
 بل بمقتضى القياس انما هو على المجتهد وعلى مقلديه فقط وانه لا يقدح فيما ذكرناه* واعلم ان الحق هو الحكم
 مطابق للواقع فالقول بتطابق الحكمين المتنافيين للواقع لا يصدر عن قائل فضلا عن كان علما في التحقيق والتدقيق
 تى اشهر في ديار الشام وخراسان والعراق واكثر اقطار الارض باهل الحق والسنة والجماعة اعني ابا الحسن علي
 اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول
 صلى الله عليه وسلم فلعله اراد بذلك ان الحق نظرا الى اعتقاد المجتهدين متعدد واما في نفس الامر والواقع فواحد
 الا وهو حق لا يسوغ انكاره* فان قلت هل يجب تأويل كلام المعتزلة بذلك ايضا* قلت نعم ان كانوا ممن يفسرون الحق
 ذكرناه وان كانوا من القائلين بان الحق والصدق مطابقة الحكم للاعتقاد كالنظام واتباعه فلا فليتدبر قال

لا ينبغي الشك في الايمان من احد * وان نوى منجيا في يوم هجران * ولا عقاب بترك اللعن من احد *
في حق ابليس وهو الكافر الجاني * ١٢٥ * فان يزيد منه مفسدة * فاسكت ولا ترض لو ما باسم لعان *

والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

لا ينبغي الشك في الايمان من احد * وان نوى منجيا في يوم هجران *

واقول واعلم انه اذا وجد من العبد التصديق والاقرار صحيح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى وان كان مراده به التبرك والتأدب او احالة الامور الى مشيئة الله تعالى او الشك في العاقبة او الشك في الايمان الكامل او الشك في الايمان الباقي المنجى لكونه يوهم الشك في اصل الايمان الحالي وهو كفر في الظاهر فعلى هذا مراده بقوله * لا ينبغي الشك * اي التكلم بكلمة الشك لانفس الشك لما عرفت انه كفر في الظاهر وانما قلنا في الظاهر لان الثابت المقرر في الاصول وفي الكلام ان اليقين الحاصل قبل لا يزول بالشك الطارئ في الحقيقة وهذا هو الوجه الوجه في تجديد الايمان بكلمة الشك نعم الشك اولنا في ثبوت الايمان فان الشك ضد اليقين وهذا هو منشأ الواقفين والمنكرين لتجديد الايمان فتبصر ولا تغفل والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

ولا عقاب بترك اللعن من احد * في حق ابليس وهو الكافر الجاني *

واقول واعلم ان الاسلام والاولى ترك كثرة اللعن وهو التباعد من رحمة الله العظيم الدنيوية والاخرية في حق ابليس عليه اللعنة وان كان كافرا قطعيا وصاحب جنابة عظيمة على ما لا يخفى وهذا توطئة لترك كثرة اللعن على يزيد عليه اللعنة كما هو شأن بعض الغلاة والله اعلم بالصواب * قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة

فلن يزيد يريده منه مفسدة * فاسكت ولا ترض لو ما باسم لعان *

واقول واعلم انهم اختلفوا في يزيد بن معاوية رضي الله عنه حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الجحاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة اذا لم يوجد مكفر والظاهر انه عليه السلام نهى عن كثرة لعنه عليه السلام لعن الراشي والمرثي والمراثين ونحوهم * وبعضهم أطلق اللعن عليه لما انه كفر حين قتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او رضي به * وقال العلامة السد في شرح العقائد والحق ان رضا يزيد بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه واستبشاره بذلك واهانته لاهل النبي عليه السلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحادا فمن لا يتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه وكلام المصنف يحتمل المذهبين كما لا يخفى فتبصر والله اعلم * قال المصنف رحمه الله

الجنابة المفسدة فاسكت في حقهم ان النجاح في السكوت ومنهم من جوز اللعن عليهم لما جرى من الظلم على اهل بيت الرسول بحيث

اقول لم ينقل عن الائمة
الاكرام جواز اللعن على
معاوية رضي الله تعالى عنه
وامثاله كيف وقد قال عليه
السلام لا تسبوا اصحابي فلو ان
احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما بلغ مدا حدهم ولا نصفه
وقال الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من
بعد فمن احبهم فحبي احبهم
ومن ابغضهم فبغضي ابغضهم
وقال علي رضي الله عنه في
حق معاوية واتباعه من
اهل الشام وغيرهم اخواننا
بفوا علينا ومنع اصحابه عن
اللعن عليهم الا انهم اختلفوا
في ابنه يزيد فذكر في بعض
الفتاوى انه لا ينبغي اللعن
عليه ولا على يوسف الجحاج
ايضا لورود النهي عن لعن
اهل قبلة واما ما روي من
ان النبي عليه السلام كان يلعن
بعضهم فلعنه عليه السلام
بمحالهم فلو اتيت بمثل ما اوتى
به لكان لك ذلك وهو المختار
عند المحقق لما انه لا عتاب على
احد بترك اللعن على ابليس
الذي هو الكامل في الكفر
والجنابة ولا شك ان يزيد
واحزابه لا يزيدون منه في

لا يقبل الانكار ولا التأويل ويسكب لهم الدموع عيون اهل الغبراء وسكان السماء فلعنة الله عليهم اجمعين الى يوم الدين قال
 نصب الامام علينا واجب سمعا * لدفع مظنون اضرار وطفيان ﴿١٢٦﴾ اقول قديذكر في مباحث الامامة قضايا
 لابد من التعرض بها وبيان انها من اى علم من العلوم الاسلامية كقولهم الخلق ناصب للامام ام الحق ونصبه واجب
 او جائز وطريق وجوبه السمع او العقل او كلاهما جميعا وبعبارة اخرى وجوبه بالسمع او بالعقل او بهما جميعا والامام لابد
 ان يكون مكلفا مسلما عدلا حرا ذكرا شجاعا ذارأى سميعا بصيرا متكلميا على التفاصيل المذكورة في موضعها وانه بعد
 الرسول ابو بكر بن قحافة ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب * فنقول لاشك ان القضية الاولى من مباحث
 الذات من علم الكلام * واما القضية الثانية فالظاهر انها ايضا من مباحث الصفات الفعلية من الكلام على اصل الامامية واما
 على ما ذهب اليه الجمهور فهي من مباحث الفروع قطعا * واما الثالثة فهي من الاحكام الاعتقادية وان ذكرت في الفروع
 فعلي سبيل المبدئية وكذا ما هو بمعناها * واما الرابعة وما ذكرت معها فالظاهر انها من الاحكام العملية التي يقصد بها نفس
 العمل ان لم يشترط فيها كون موضعها العمل والا فيجب ان يعد من المباحث الكلامية * واما الخامسة وما عطف عليها من مباحث
 الكلام قطعا اذا تمهد هذا فنقول انما ذكر المحقق تلك القضية ﴿١٢٦﴾ في آخر كتابه لتضمنه الاشارة الى مسألة

كلامية وليكون توطئة الى
 مسألة اخرى فيما بعدها من
 الكلام * واعلم ان اهل الملة
 اختلفوا في نصب الامام هل
 هو واجب ام لا فاذا كان
 واجبا فهل يجب على الحق
 او على الخلق ووجوبه
 بالسمع او بالعقل او بهما
 جميعا فذهب الاشارة
 الى انه يجب على الخلق

﴿١٢٦﴾ نصب الامام علينا واجب سمعا * لدفع مظنون اضرار وطفيان
 واقول اعلم انه يجب على الخلق نصب الامام سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم
 يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الصحابة جعلوه اهم الامور بعد وفاة
 النبي عليه السلام حتى قدموه على دفنه عليه السلام لما يتوقف عليه كثير من
 الواجبات الشرعية كدفع ضرر مظنون وطفيان وكتنفيذ احكام المسلمين
 ﴿١٢٧﴾ قوله نصب الامام * هو مصدر مضاف الى مفعوله وقاعله عبارة عن المسلمين اى
 نحن معاشر المسلمين نصبنا اماما قادرا على احكامنا واجب علينا وقوله سمعا اى بجمعة
 الدليل السمعي لا العقلي وقوله لدفع مظنون اضرار وطفيان اراد بالاضرار نهب الاموال
 وغصبها وبالطفيان سفك الدماء والقتال اه

سمعا وقالت الزيدية واكثر المعتزلة انه واجب عليهم عقلا ومنهم من قال بوجوبه عقلا وسمعا معا وقالت (اقامة)
 الامامية والاسماعيلية انه واجب على الله ثم اختلفوا فقالت الامامية انه انما يجب عليه لحفظ قواعد الدين عن التغير
 والتبدل وقالت الاسماء عليه بل ليكون دليلا عليه وعلى صفاته اذ لا يكفي لمعرفته العقل عندهم وقالت الخوارج لا يجب
 نصب الامام بل هو من الامور الجائزة وقيل يجب ذلك عند الامن من الفتنة وقيل بل بالعكس * لنسا وجوه * الاول قوله
 عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه ففقد مات ميتة جاهلية * فان قلت هذا انما يدل على وجوب المعرفة لا على
 وجوب نصبه ولا يستلزمه لجواز ان يثبت وجوبه بالعقل * قلت ثبوت وجوبه بالعقل مبنى على قاعدة الحسن والقبح
 العقليين وقد ابطالناها فيما سبق فلا بد من وجوبه بالسمع * والثاني الاجماع المنعقد بعد وفات النبي عليه السلام على امتناع
 خلوك كل عصر من خليفة وامام يقوم بامر الدين القيم * والثالث ما اشار اليه المحقق من ان فيه دفعا للضرر المظنون
 في العباد وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الصغرى فيشهد بصحتها ما يشاهد من استيلاء الفتن وتكثر الهن بمجرد
 موت من تصدى برأيه بيضة الاسلام فكيف ظنك فيمن اقام جميع مصالح الانام واما الكبرى فبالاجماع وما يقال
 ان الصغرى من باب الحسن والقبح العقليين وانتم لا تقولون به والكبرى واضحة فلا حاجة الى التعرض بالاجماع فن دفع

بأنها ليست من متنازع الحسن والقبح وكون دفع الضرر واجبا ينبغي أنه يستحق تاركه الذم والعقاب مما لا يخفى خفاؤه على أحد فلا بد من التعرض بالاجماع وبهذا ظهر ضعف ما استدله المعتزلة على وجوبه عقلا وهو ان دفع الضرر واجب عقلا كالاكتساب عن الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط* واحتجت الامامية على وجوب نصبه على الله بأنه لطف لكون العبد معها اقرب الى الطاعة وابتعد عن المعصية وأنه واجب على الله تعالى* والجواب بعد المساعدة على المتقدمين انه انما يحصل بامام ظاهر قاهر يدعو الناس الى الطاعات ويزجرهم عن المعاصي والشهوات وهم لا يقولون به وقالت الخوارج ان في نصب الامام اثارا للفتنة لتباين الآراء وتخالف الاهواء وكل ما يكون كذلك ينبغي ان يكون ممتنعاً لكن احتمال الاتفاق على تعيينه او تعيينه باستجماع شرائط الامامة وتفرد فيه او ترجحه على الغير من بعض الجهات اخرجه من خبر الامتناع الى الجواز* والجواب ان اعتبار التقديم بالا علم ثم الاورع ثم الاسن يدفع الفتنة ولو سلم فالفتنة في تعيينه بالنسبة الى الفتن في عدمه ملحقه بالعدم واما القائلون بالتفصيل فنهم من قال انه عند الفتنة يزيدها لاستنكافهم عن طاعته فلا يجب واما عند الامن فيجب لكونه اقرب الى شعار الاسلام ومنهم من قال انه حال الامن وظهور الانصاف بين الناس لا يحتاج اليه فلا يجب وعند الخوف والفتنة يجب ليدرك المفسد ويدفع الماركة* والجواب بعد تسليم ما ذكره انهما تعارضتا قساقطا* واعلم انهم اختلفوا ايضا في شروط الامامة وطريق ثبوتها اما الشروط فذهب الجمهور الى انه ١٢٧ يجب ان يكون مجتهدا في الاصول والفروع ليقوم بامر الدين

من اقامة الحج ودفع الشبهة في العقائد وفصل الخصومات في الوقائع وان يكون ذا رأى وبصيرة في تدبير الحروب وترتيب الجيوش وحفظ

واقامة حدودهم وسد ثغورهم وكتيجهز جيوشهم واخذ صدقاتهم للصرف الى الغزاة والفقراء ونحو ذلك مما يتوقف على الامام* ثم اعلم ان مسألة الامامة ليست من العقائد في الحقيقة لكن لما جعلها الشيعة منها زعموا فيها امورا مخالفة لجمهور اهل السنة جرت عادة علماء الاسلام بايرادها في آخر العقائد حفظا لعقائد عامة المسلمين في حق الخلفاء الاربعة وردا على الشيعة وسائر الملاحدة والله اعلم* قال المصنف رحمه الله تعالى راحة واسعة

الثغور وان يكون شجاعا حتى يقوى على ذب الظلمة ورعاية بيضة الاسلام ومنهم من اكتفى فيها بكونه ذكرا عاقلا بالغامادلا اذ قلما يجتمع تلك الصفات في شخص واحد وجواز الاستعانة بالغير وقد اشترط الشيعة كونه هاشميا قال صاحب المقاصد ومقصودهم بذلك نفي الامامة ابي بكر وعمر وعثمان ومنهم من اشترط كونه علويا نفيا لخلافة آل عباس وايسر لهم في ذلك شبهة فضلا عن دليل وقالت الامامية يجب ان يكون عالما بجميع مسائل الدين من اصولها وفروعها بالفعل ويجب ايضا ان يكون معصوما لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ووافقهم الاسماعلية في هذا* والجواب بعد تسليم ان المراد بالامامة المذكورة في الآية الكريمة هو ما ذكرناه ان الظالم من ارتكب معصية مسقطا للعدالة مع عدم التوبة لا من لم يكن معصوما وقد اشترطت الخلافة ظهور المعجزة على يده ليعلم به صدقه في دعوى الامامة* والجواب ان ذلك انما يشترط للنسبة للامامة كيف ونحن سنبين امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم وليسوا بمعصومين ولا عالين بجميع المسائل الدينية واما طريق ثبوتهم قال نص من النبي عليه السلام او من الامام السابق وذهب الاصحاب الى انها تثبت ببيعة اهل الحل والعقد ايضا خلافا للشيعة قالوا الامامة نيابته عن الله تعالى ورسوله فكيف تثبت بقول الغير والا لكان الامام خليفة عنهم لا عن الله ورسوله* والجواب ان البيعة ليست مثبتة للامامة بل هي عنهم علامة دالة على نيابته عن الله ورسوله فلا يلزم ما ذكرتم ثم ان حصول الامامة بالبيعة لا يتوقف

على اتفاق جميع اهل الحل والعقد بل يكفي فيها واحد واثنان الا يرى ان الصحابة مع شدة محافظتهم على امور الشرع اكتفوا في امامة ابي بكر بعقد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعقد عبدالرحمن بن عوف لعثمان والعقد على ذلك اجماع للامة الى يومنا هذا وذكر البعض من الاصحاب انه يشترط ذلك بمشهد بينة حاضرة لئلا يؤدي الى المخاصمة بالعقد سرا ثم اذا اتفق تعدد العقد في بلد او بلاد فالاول اولى فيجب امضاؤه ولو اصر الاخر بقاتل حتى يفي الى امر الله تعالى فان كانا في ان واحد او لم يعلم اليهما اقدم يجب استيناف العقد لمن وقع عليه الاجتهاد ولا يجوز عقد الامامة لشخصين في جانب متضايف الاقطار لادائه الى وقوع الفتنة واختلال النظام واما اذا كان متسعا فقد اختلفوا فيه قال **﴿امامنا بشارات الرسول ابو بكر كما اجمع القاصي مع الداني﴾** اقول اختلفوا في تنصيب النبي عليه السلام على امامة بعده فذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج الى نفيه وذهب آخرون الى ثبوته ثم اختلفوا فقال الحسن البصري انه عليه السلام قد نص على ابي بكر نصابا خفيا وهو **﴿١٢٨﴾** تقديمه في الصلاة وقال بعض اصحاب

الحديث انه عليه السلام نص عليه نص جليا وهو قوله عليه السلام ائتنوني بدوات وقرطاس لا كتبني لا في بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال بابي الله والمسلمون الا ابكر وذهب الشيعة الى انه عليه السلام قد نص على علي بن ابي طالب اما النص الخفي فبالاتفاق واما النص الجلي فعند الامامية وهو قوله عليه السلام مشير اليه واخذ بيده

﴿امامنا بشارات الرسول ابو بكر كما اجمع القاصي مع الداني﴾ واقول واعلم ان الخليفة الحق بعد الرسول ابو بكر الصديق رضى الله عنه وليس فيه نص جلي بطريق العبارة بل ثبت بشارات الرسول عليه السلام حيث قدمه في قريب من وقاته عليه السلام للامامة في الصلاة واقتدائه به وجعله وكيله اميرا للحاج في السنة التي توفي بعدها وقال في حقه ما طلعت شمس ولا غربت على احد افضل من ابي بكر الصديق رضى الله عنه الى نحو ذلك وabajاع الصحابة ايضا فان الوفا كثيرة من الصحابة قد جده واحين وقاته عليه السلام من الاماكن البعيدة والقرية في سقيفة بني ساعدة فقال الانصار للمهاجرين منا امير ومنكم امير فقال لهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بالحديث فاستقر رأي هؤلاء الصحابة الكثيرة العظام بعد المشاورة والمراجعة على خلافة ابي بكر الصديق رضى الله عنه واجعوا على ذلك وبايعوه وبايعه على علي رؤس الاشهاد بعد توقف منه ثم دفنوه عليه السلام كما في البخاري ومسلم وسائر كتب الحديث ولولم تكن الخلافة حقه كما زعمه الشيعة لما اتفق عليه الصحابة مع غاية كثرتهم ونهاية عظمتهم في معرفة الحق والثبات عليه ومعرفة الباطل والاعراض

هذا خليفتي فيكم من بعدى وانكره اهل الحق اذ لو كان في حق ذلك لاشتهر فيما بينهم واللازم متنف والام يتوقفوا عن الانقياد والعمل بموجبه ولم يقع بينهم تردد في سقيفة بني ساعدة وفيه انه يجوز ان يكون ترددهم بناء على تعارض النصوص عندهم فلا يدل ذلك على انتفاء النص في حقه نعم يدل ذلك على انتفاء نص يثبت خلافة علي رضى الله عنه وينفي الخلافة عن غيره بعد وقاته عليه الصلاة والسلام وبهذا ظهر ايضا ضعف الاستدلال عليه بقول العباس لعلي امد يدك بايعة حتى يقول الناس هذا عم الرسول بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والظاهر ان يقال ان ما ذكرتم انما يدل على حقيقة خلافة علي بعد الرسول ونحن لانكرها بل ندعي ايضا حقيقة خلافة ابي بكر كما يشير اليها الآيات والاحاديث منها قوله تعالى * وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض * فان فيه وعدا لخلافة الجماعة من المؤمنين المخاطبين وهم الصحابة ولم يثبت لغير الائمة الاربعة فثبت خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ايضا ومنها

قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب استدعون الى قوم اولى بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون والمراد بالداعي ابوبكر
عنه الاكثرين والقوم قوم مسيلة الكذاب وقيل فارس فالداعي عمر في خلافته ومنها قوله عليه السلام اقتدوا
بالذين بعدى ابى بكر وعمر وكانت خلافة ابى بكر سنتين وثلاثة اشهر وخلافة عمر رضى الله عنه عشرين ونصف وخلافة
عثمان اثنا عشر وخلافة علي ست سنين * ومنها ما تقدم فان فيها اشارة بل تصريحاً بحقية خلافته كما ادعاه اصحاب الحديث
والعمدة في اثبات خلافته اجماع الصحابة (١٢٩) ومن بعدهم الى يومنا هذا كما صرح به المحقق بقوله كما اجمع القاصي

مع الداني فالمراد بالداني هو
الصحابة وبالقاصي من بعدهم
من القرون ويحتمل ان يريد
بالداني من اجتمع في سقيفة
بنى ساعدة وبالقاصي
الذين كانوا خارجين عنها
قال **وبعده نص**
ابوبكر لفاروق * **وبعده**
صارشوري بين اركان
اقول قد علم مما نقلته فيما
سبق حقبة خلافة عمر
وعثمان وعلي الا ان العمدة
في امامة عمر نص ابى بكر
باستخلافه فانه دعا في مرضه
الذي توفي منه عثمان بن
عفان وامره ان اكتب
هذا ما عهد ابوبكر بن حفافة
آخر عهده من الدنيا واول
عهده بالعقبى يرفقها الفاجر
ويؤمن فيها الكافر اني
استخلفت عمر بن الخطاب

عنه ولنازعه على كما نازعه معاوية ولا خج عليهم لو كان في حقه نص كما زعم الشيعة
وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتفاق على الباطل
والمخالفة لقوله عليه السلام ولقد غلا الطوسي اللعين في آخر التجريد في حق الخلفاء
الثلاثة وادعى النصوص في حق علي خلاف اجماع الصحابة فان اردت كمال
الاطلاع على ملعته فارجع اليه والله اعلم * قال المصنف رحمه الله رحمة واسعة
وبعد نص ابو بكر لفاروق * وبعده صارشوري بين اركان
واقول واعلم انهما انقضت على خلافة ابى بكر رضى الله عنه سنتان واربعه اشهر
ومرض وأيس من حياته دما عثمان رضى الله تعالى عنه واملى عليه كتاب العهد
لعمري رضى الله عنه فقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا عهد ابى بكر بن ابى
قحافة آخر عهده بالدنيا خارجا عنها واول عهده بالآخرة داخلها حين يؤمن
الكافر ويتوب الفاجراني استخلفت عمر بن الخطاب رضى الله عنه فان عدل
فذلك ظني به ورأى فيه وان جار فلكل امرئ ما كتسب من الاثم والخير اردت
ولا اعلم الغيب وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون فلما كتب ختم الصحيفة
فاخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوه حتى مرت بعلي
فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر فوق الاجماع ايضا على خلافته فقام اثنتي عشرة
سنة ثلاث وعشرين من الهجرة على يد أبى لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة وحين استشعر
موته رضى الله عنه قال ما أجد أحدا أحق بهذا الامر من الذين توفي عنهم رسوا الله صلى
الله عليه وسلم وهو عنهم راض فسمى عثمان وعلياً والزبير وطلحة وعبد الرحمن
بن عوف وسعد بن أبى وقاص رضى الله تعالى عنهم وجعل الامر شورى بين هؤلاء
الاركان للدين والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى

فان احسن السيرة فذلك ظني به (١٧ شرح نونه) والخير الذي اردته والا فسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون
واما العمدة في امامة عثمان وعلي فهي البيعة كما صرح به المصنف فيما بعد واراد بالاركان عثمان وعلياً وعبد الرحمن بن
عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وذلك ان عمر رضى الله عنه لما اشتهد ترك الخلافة شورى فيما بينهم وهم
فوضوا الامر الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بمن اختاره فاختر عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا
لاوامره واقاموا معه الجمع والاعياد وهذا معنى قوله

فسلمت خمسة منهم لسادسهم * فبايعوه بطوع بين أعيان
لسادسهم * فبايعوه بطوع بين أعيان * وذلك عثمان
ثم القوم جلّتهم قد بايعوا
لعلّى عقد رضوان
أقول بمعنى لما استشهد عثمان
بن عفان رضى الله تعالى عنه
وترك الأمر مهملاً اجتمع
كبار المهاجرين والانصار
والتمسوا منه قبول الخلافة
فبايعوه باجمهم لانه كان
أحقهم وأولاهم بالخلافة
قال **لأنص فيه جلياب**
قد اجتهدوا لكن معاوية
المخيطى مروان **أقول**
يريدانه لم يوجد نص صريح
يدل بالضرورة على
خلافة علي رضى الله عنه
كما ادعاه الشيعة بل انما
ثبت خلافته باجتهاد
الصحابه واتفاقهم على انه
أولى وأفضل من اهل
عصره فلماذا خالفهم معاوية
رضى الله عنه وادى رأيه الى
خلافه لكنه اخطأ فتدبر
قال **واذكر صحاب**
رسول الله قاطبة * بالبر
والخير واهجر طعن
مطعان

فسلمت خمسة منهم لسادسهم * فبايعوه بطوع بين أعيان
وأقول فانه سلم خمسة منهم الى عبدالرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه ورضوا
بحكمه فاختر عثمان وبايعه بمحض من الصحابة الاشراف فبايعوه وانقادوا اليه وصلوا
معه الجمع والاعباد وصار ذلك اجاماً أبضا والله اعلم * قال المصنف رحمه الله تعالى
رجة واسعة

وذلك عثمان ثم القوم جلّتهم * قد بايعوا بعلّى عقد رضوان
وأقول لما استشهد عثمان رضى الله تعالى عنه بعد أن تول الخلافة تسع سنين وثمانية
أشهر ترك الأمر معللاً جمع كبار المهاجرين والانصار بعد ثلاثة أيام او خمسة أيام على
علي والتسوا منه قبول الخلافة فقبل فبايعوه فصارت خلافته اجاماً فقام بأمر الخلافة
ست سنين واستشهد على رأس ثلاثين قتم نصاب الخلافة قال المصنف رحمه الله تعالى
لأنص فيه جلياب قد اجتهدوا * لكن معاوية المخيطى مروان

وأقول قد زعم الشيعة أن في خلافة علي رضى الله تعالى عنه بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم نصاً جلياً بل نصوصاً جلية كازعمه مهبين الدين الطوسي في آخر التجريد
وأشار المصنف الى رده وقد عرفت مردوديته بما لا مزيد عليه ولكن معاوية رضى
الله عنه مخيطى في دعوى الخلافة بعد عثمان **ك**دعوى مروان ويزيد
ابن معاوية وما وقع بين علي ومعاوية من المحاربات والمخالفات لم يكن عن نزاع
في خلافته الحق بل عن خطأ في الاجتهاد فعلي السكوت في حق الاصحاب بل الذكر
الجميل على كل حال والله اعلم بالصواب * قال المصنف رحمه الله تعالى

واذكر صحاب رسول الله قاطبة * بالبر والخير واهجر طعن مطعان
وأقول وذلك لما ورد في الاحاديث الصحاح في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن
في حقهم كقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم اتفق مثل احد ذهباً
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم
وقوله الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدى فن احبهم فحبى احبهم ومن ابغضهم

قوله لأنص فيه الضمير راجع الى أمر الخلافة والجلي الواضح وضمير
اجتهدوا راجع الى القوم وهم الصحابة الكرام نور الله تعالى مراقدهم الى يوم القيامة
وهنا حذف المعطوف مع العاطف أى قد اجتهدوا وأصابوا في اجتهادهم وقوله لكن
معاوية المخيطى جملة اسمية عطف على ذلك المعطوف وتعريف لفظ المخيطى لقصر
المسند على المسند اليه ويقرأ بحذف الهمزة للضرورة وقوله مروان خير مبتدأ مخذوف
والجملة صفة مصدر مخذوف أى خطأ هو مثل خطأ مروان اه

﴿ وكلهم بذلوا للدين محبتهم ﴾ وللشريعة ﴿ ١٣١ ﴾ كانوا خير معوان ﴿ لقوله عليه السلام لا تسبوا

فيبغضى ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه الله الى نحو ذلك مما لا يحصى والله اعلم ﴾ قال المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة ﴿ وكلهم بذلوا للدين محبتهم ﴾ وللشريعة كانوا خير معوان ﴿

واقول ايضا كلهم قد بذلوا لظاهر الدين واعلاء كلمة الله ارواحهم الشريفة الطيبة في الجهاد مع الكفار عند غربة الاسلام وكانوا ايضا للشريعة الحلقة المحمدية خير معين وضابط على ما لا يخفى رضى الله تعالى عنهم وأرضاهم والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى ﴿ يا رب لا تسلبني حبيهم ابدا ﴾ من قال آمين يأمن سلب ايمان ﴿

واقول ايضا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ولا تسلبني حبيهم وحب كبار التابعين لهم في العقائد والاخلاق والاعمال وحب كبار العلماء المحققين المتصلين بالحافظين لدينك والقائمين بمراسم شرائعك والامرين بمعروفك والناهين عن المنكر لدينك وكذا لا تسلبني بغض من لا يحبهم ويخرج من طريقهم الغراء الى الطرائق الغبراء آمين ثم آمين وقد قال عليه السلام احب في الله والبغض في الله افضل العباداة وقال عليه السلام ايضا ان في الجنة لعمدا عليها غرف من زبرجد لها ابواب مفتحة تضي كالنجوم الدرى قالوا فمن يسكنها يا رسول الله قال عليه السلام المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله ومن تمت قال عليه السلام المرء مع من احب والله اعلم بالصواب قال المصنف

﴿ ودام نضرة من بالخير يدكرني ﴾ ما اخضر وجه الربا من قطر نيسان ﴿

واقول ودام ايضا نضرة من يدرس هذا الشرح وينشره بين الطلبة ويدكرني بالرحمة والمغفرة ويضبط بما فيه فانه خلاصة العقائد الاسلامية وزلالة القواعد الدينية على ما لا يخفى وارجو من عظيم كرمه تعالى وكثير رحمته ان يجعله صدقة جارية وسنة حسنة كما قال عليه السلام اذ مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وقال عليه السلام من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة من غير ان ينقص من اجورهم شئ اللهم بسر (قال الشارح) وقد فرغت من تأليفه سنة الف ومائة وتسع وستين في القصبة البركوية المباركة بواسطة حلول المرحوم وطلية العلوم فيها لابا النسبة الى غالب اهلها المنافقين عصمنا الله تعالى منهم ومن نفاقهم وحشرنا الله مع المحقق المدقق المرحوم آمين بحرمة سيد المرسلين والحمد لله رب العالمين

تمت

اصحابي فلو ان احكم انفق مثل احد ذهب ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم وقوله عليه السلام الله الله في اصحابي لا تحذوهم غرضا من بعدى فن احبهم فحبي احبهم ومن ابغضهم فيبغضى ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يؤاخذ وكا الاحاديث الصحيحة المنقولة في مناقبهم كاذكر في الصحيحين وغيرهما واما ما وقع فيما بينهم من المحاربات والمنازعات فينبغي ان يحمل على محملات صحيحة ولا يطن بها فيهم ومن سبهم وطقن فيهم يخاف ان يقع في الكفر ويعد من اهل الاهواء والابتداع فان كلهم بذلوا للدين محبتهم وارواحهم وللشريعة كانوا خير انصار اللهم اجعلنا من الذين سلكوا طريقهم واتبعوا سيرتهم ولا نجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك انت الوهاب